[illegible]

[illegible]

١٩٧ ص

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ص ٢٩١ [illegible]

[illegible]

ص ٢٦١ [illegible]

[illegible]

ص ٢٨٩ [illegible]

[illegible]

[illegible]

باسمه تعالى شأنه

هذه مجموعة لطيفة تحتوي على الكتب التالية

ص ١

١ - اعتقادات العلامة المجلسي المولى محمد باقر صاحب البحار المتوفى سنة ١١١١ مطبوع مكررا

ص ٢٥

٢ - بحر الدرر في ابطال الجبر والتفويض واثبات الأمر بين الامرين لشيخ الاسلام
العالم المحدث الجليل المولى محمد طاهر بن محمد حسين الشيرازي المتوفى سنة ١٠٩٨ شيخ اجازة
العلامة المجلسي ره وهو كتاب جليل مختصر بالعرض ظاهر الرد شيخنا صاحب الذريعة
وانما حكى رؤية صاحب الروضات له وثناءه للكتاب وما اشتمل عليه ترجمته في ذيل
ريحانة الادب مختصرا ولم يؤرخه وحققه في ج ٥ ص ٤٢٣ بعنوان صاحب حكمة العارفين وقد لم يذكر كتابه

ص ٧٧

٣ - موضح الفرائض في الارث للمولى نقي ابن الحاج محمد تقي الخباز وهو عزيز الوجود
كسابقه

ص ١٣٣

٤ - رسالة في تحقيق المحصورات (منطق) منسوبة الى العلامة قطب الدين الرازي
المتوفى سنة ... شارح الشمسية ولم تذكر في مصنفاته وان صحت نسبتها اليه فهو
كتاب له قيمته ويكفي في تقريظه انه من مصنفات هذا الامام الكبير ونسخة منه
مع رسالة التصور والتصديق ورسائل اخر للقطب في المكتبة الرضوية كما في فهرستها ج ٤ ص ٢٩

ص ١٦٢

٥ - رسالة في التصور والتصديق ويقال لها القطبية نسبة الى مؤلفها القطب
المذكور وهي مطبوعة في تونس سنة ١٣٨٣ على ما يظهر من الذريعة وريحانة الادب.

ص ١٨٩

٦ - حاشية المولى عبد الله الباغنوي المعروف بميرزا جان المتوفى سنة ٩٩٤ على اوائل
شرح التجريد وفي ملحقه لتكملة حاشية الباغنوي على الحاشية القديمة للدواني على
الشرح الجديد للتجريد

ص ١٦٧

٧ - رسالة في العشق للعلامة غياث الدين منصور الحسيني الشيرازي المتوفى سنة ٩٤٠ او ٩٤٨
وهي مختصرة ولعلها اللوامع والمعارج المذكور في ترجمته وبعد المراجعة والتحقيق ظهر لي انه
كتاب السفينة المذكور في ترجمته في فارس نامه ص ٣٩ … ناقص الآخر …

ص ٣٦٢

٨ - التجريد في الحكمة او الاشارات والتلويحات لغياث الدين المذكور حكى شيخنا الطهراني
في الذريعة ج ٣ ص ٣٥٠ عن القاضي نور الله التستري في المجالس انه قال فيه جميع مباحث الحكمة ثم قال
وتوجد نسخة منه في مكتبة الامام الرضا عليه السلام بخراسان فهو كتاب نافع كثير الفوائد
وعزيز الوجود. وقد من الله تعالى بعد بهذه المجموعة الشريفة في بلدة دزفول صينت عن الاهوال علي

في ١١/٧/٨٢ وانا العبد محمد الموسوي الجزائري النجفي حررت في الاهواز

بسم الله

مجموعة لطيفة تحتوي على الكتب التالية

٧٣١

١ - [illegible]

[illegible] ١١٧٣٦

٢ - رسالة في تحقيق [illegible]

[illegible]

[illegible]

٥ - رسالة في [illegible]

[illegible]

٦ - [illegible]

[illegible]

1

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سهل لنا سلوك شرائع الدين واوضح اعلامه وبين لنا مناهج اليقين فاكمل
بذلك علينا النعمه فخصنا بسيد انبيائه ونخبة اصفيائه فاستنقذنا به من شفا
جرف الهلكات وبصرنا به طريق الارتقاء على اعلى الدرجات واكرمنا باهل بيت نبيه
سادات البشر وشفعاء يوم المحشر فنور قلوبنا بانوار هداياتهم وشرح صدورنا
باسرار محبتهم صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ابد الابدين ولعنة الله على اعدائهم
اجمعين اما بعد فيقول المفتاق الى رحمة ربه الغافر ابن محمد تقي محمد باقر اوتيا
كتابهما يمينا وحوسبا حسابا يسيرا انه قد سالني بعض من هداه الله تعالى
الى طلب مسالك الحق والرشاد واودع قلبه خوف المعاد ان ابين له ما هداني
الله من طريق النجاة في هذا الزمان الذي اشتبه على الناس الطرق واظلم عليهم المسالك
واستحوذ الشيطان على اوليائه فاوردهم المهالك فنصب غالب السلطان واحزابه من الجن والانس
على الطريق السالكين الى رحمة الله تعالى ومصائدهم يمينا وشمالا وسولوا لهم على اقتفاء
الحق بدعة وضلالا فوجب علي ان ابين له مناهج الحق والنجاة باعلام نيرة ودلائل واضحة وان كنت على
وجل من فراعنة اهل البدع وطغاتهم فاعلموا يا اخواني اني لا الوكم نصحا ولا الهوى عنكم كشحا
في بيان ما ظهر لي من الحق وان رغمت منه المراغم ولا اخاف في الله لومة لائم يا اخواني لا لا اتهموا بعساكم شمالا واعلموا انكم ... ان الله
اكرم نبيه محمدا صلى الله عليه واله واهل بيته سلام الله عليهم اجمعين فعضلهم على جميع خلقه وجعلهم معادن رحمته وعلمه وحكمته

٢

فهم المقصودون في ايجاد عالم الوجود والمخصوصون بالشفاعة
الكبرى والمقام المحمود ومعنى الشفاعة الكبرى انهم وسائط فيوض الله تعالى في هذه
النشاه والنشاة الاخرى اذهم القابلون للفيوض الالهية والرحمات القدسية وبتطفلهم تفيض
الرحمة على سائر الموجودات وهذه هي الحكمة في لزوم الصلوة عليهم والتوسل بهم في كل
حاجة لانه اذا صلى عليهم لا يرد لان المبدأ فياض والمحل قابل وببركتهم تفيض على الداعي
بل على جميع الخلق مثل لكم مثالا لتقريبا الى افهامكم مثلا اذا جاء كردي او اعرابي جاهل غير مستأهل
للاكرام الى باب سلطان فامر لهما السلطان ببسط الموائد وانواع الكرائم والعوائد نسبة
لمعاقدة الى قلة العقل وسخافة الرأي بخلاف ما اذا بسط ذلك لاحد من مقربي حضرته او ذي الاثر
او امراء اجناده فخصر الكردي والاعرابي تلك المائدة فاكل لم يكن مستحسنا بل لو لم كل منه لا ...
لشاله بعيد من جميل الكرم بل ربما يعد منعهم قبيحا وايضا لما كنا في غاية البعد من جناب قدس
رحيم ملكوته وما كنا مرتبطين بساحة عزه وجبروته فلو بد ان يكون بيننا وبين ربنا
سفراء وحجب ذو وجهات قدسية وحالات بشرية يكون لهم بالجهات الاولى ارتباط
بالجناب الاعلى بها يلتقون عنه الاحكام والحكم ويكون لهم بالجهات الثانية مناسبة للخلق
يلقون اليهم ما اخذوا عن ربهم فلذا جعل الله تعالى سفراءه وانبياءه ظاهرا من جنس البشر
وباطنا مباينين منهم في اطوارهم واخلاقهم ونفوسهم وقابلياتهم فهم مقدسون روحانيون
قائلون انما انا بشر مثلكم لئلا ينفر عنهم امتهم ويقبلون منهم ويأنسوا بهم لكونهم من جنسهم
وشكلهم واليه يشير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون
وبه يمكن تفسير الخبر المشهور في العقل بان يكون المراد بالعقل نفس النبي ص وامره بالاقبال
عبارة عن طلبه الى مراتب الفضل والكمال والقرب والوصال وبالادبار عن التوجه بعد وصوله
الى اقصى مراتب الكمال الى التنزل عن تلك المرتبة والتوجه الى تكميل الخلق ويمكن ان يكون قوله

نعم قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا مشيرا اليه بان يكون انزال الرسول كناية عن تنزله من تلك
الدرجة القصوى التي لا يسعها ملك مقرب ولا نبي مرسل الى معاشرة الخلق وهدايتهم ومؤانستهم و
فلذلك في افاضة ساير الفيوض والكمالات هم وسايط بين ربهم وبين ساير الموجودات فكل
فيض وجود يبتدأ بهم صلوات الله عليهم ثم ينقسم على ساير الخلق ففي الصلوات عليهم استجلاب
للرحمة الى معدنها وللفيوض الى مقسمها لتنقسم على ساير البرايا ثم اعلموا ان الله تعالى اكمل
نبيه ص قال ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فيجب علينا بنصه تعالى متابعة النبي
ص في اصول ديننا وفروعه وامور معاشنا ومعادنا واخذ جميع امورنا عنه فانه ص اودع حكمه
ومعارفه واحكامه واثاره وما نزل عليه من الايات القرانية والمعجزات الربانية اهل بيته
صلوات الله عليهم فقال بالنقل المتواتر اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وقد ظهر من الاخبار المستفيضة ان علم القران عندهم
صلوات الله عليهم وهذا الخبر المتواتر ايضا يدل عليه ثم انهم صلوات الله عليهم تركوا بيننا
اخبارهم فليس لنا في هذا الزمان الا التمسك باخبارهم والتدبر في اثارهم فترك اكثر
الناس في زماننا ائمة اهل بيت نبيهم واستبدوا بارائهم فمنهم من سلك مسلك الحكماء الذين
ضلوا واضلوا ولم يقروا بنبي ولم يؤمنوا بكتاب واعتمدوا على عقولهم الفاسدة وارائهم
الكاسدة فاتخذوهم ائمة وقادة فهم يأولون النصوص الصحيحة الصريحة عن ائمة الهدى صلوات الله عليهم
بانه لا يوافق ما ذهب اليه الحكماء مع انهم يرون ان دلائلهم وشبههم لا تفيد ظنا ولا وهما
بل ليس افكارهم الا كنسج العنكبوت وايضا يرون تخالف اهوائهم وتباين ارائهم فمنهم
مشاؤن ومنهم اشراقيون قلما يوافق راي احد الطائفتين راي الاخرى ومعاذ الله
ان يكل الناس الى عقولهم في اصول العقايد فيتحيرون في مراتع الجهالات ولعمري انهم كيف

يجترؤن ان يأولوا النصوص الواضحة الصادرة عن اهل بيت العصمة والطهارة لمحض ظنهم
بيوناني كافر لا يعتقد دينا ولا مذهبا وطايفة من اهل دهرنا اتخذوا البدع دينا
يعبدون الله به وسموه بالتصوف فاتخذوا الرهبانية مع ان نبينا ص قد نهى عنها وامر
بالتزويج ومعاشرة الخلق والحضور في الجماعات والاجتماع مع المؤمنين في مجالسهم وهداية
بعضهم بعضا وتعلم احكام الله تعالى وتعليمها وعيادة المرضى وتشييع الجنائز وزيارة المؤمنين
والسعي في حوائجهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة حدود الله ونشر احكام الله والرهبانية
التي ابتدعوها تستلزم ترك جميع الفرائض والسنن ثم انهم في تلك الرهبانية احدثوا عبادات
مخترعة فمنها الذكر الخفي الذي هو عمل خاص على هيئة خاصة لم يرد به نص ولا خبر ولم يوجد
في كتاب ولا اثر ومثل هذا بدعة محرمة بلا شك ولا ريب قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة
وكل ضلالة سبيلها الى النار ومنها الذكر الجلي الذي يتغنون فيه بالاشعار ويشهقون
الحان ويعبدون بالمكاء والتصدية ويزعمون ان ليس لله تعالى عبادة سوى هذين الذكرين
المبتدعين ويتركون جميع السنن والنوافل وينقرون من الصلوة الفرضية بنقر كنقر الغراب
ولولا خوف العلماء لكانوا يتركونها راسا ثم انهم لعنهم الله لا يكتفون بتلك البدع بل يحرفون
اصول الدين ويقولون بوحدة الوجود والمعنى المشهور في هذا الزمان المسموع من مشايخهم
كفر بالله العظيم ويقولون بالجبر وسقوط العبادات وغيرها من الاصول الفاسدة السخيفة
فاحذروا يا اخواني واحفظوا ايمانكم واديانكم من وساوس هؤلاء الشياطين وتسويلاتهم
واياكم ان تخدعوا من اطوارهم المتصنعة التي تعلقت بقلوب الجاهلين فها انا اذا احذركم
مجملا مما تبين وظهر لي من الاخبار المتواترة من اصول المذهب ثم لو تفضلوا تجد عنهم و
غرورهم واتمم حجة ربكم عليكم وأؤدي ما وصل الي من ربي اليكم ليهلك من هلك

عن بيّنة ويحيى من حيّ عن بيّنة وانا اتلو عليكم ما اردت ايراده في بابين **الباب الاول**
فيما يتعلق باصول العقايد اعلموا ان ربكم سبحانه قد علّمكم في كتابه طريق العلم بوجوده و
صفاته فامركم بالتدبر في ما اودع في افاق السموات والارض وفي انفسكم من غرائب الصنع
وبدايع الحكم فاذا تأملتم وتفكرتم بصحيح عقلكم ايقنتم ان لكم ربا حكيما عليما قادرا قاهرا
لا يجوز عليه الظلم والقبيح ثم ان ربكم بعث اليكم نبيا مؤيدا بالايات الظاهرة والمعجزات الباهرة
ويشهد بديهة العقل بانه لا يجوز على الله ان يجري على يد كاذب امثال هذه الايات و
المعجزات فاذا ايقنت بصدق هذا النبي واعتقدته يلزمك ان تتبعه وتعتقد انه صادق
في كل ما يخبرك به في اصول الدين وفروعه فمما ثبت في الدين بالايات والاخبار المتواترة
هو انه تعالى واحد لا شريك له في ملكه ولا يجوز عبادة غيره ولم يستعن في خلق العالم باحد
غيره وانه احدي الذات ليس له اجزاء خارجية ولا وهمية ولا عقلية وانه تعالى غني مطلق
ليس له صفات زائدة بل صفاته عين ذاته وانه ازلي لا انتهاء لوجوده في جانب الازل والابد
يمتنع الفناء عليه ازلا وابدا وانه ليس بجسم ولا جسماني ولا زماني ولا مكاني وانه ليس بذي صورة
زائدة ولا كيفية ومنزه عن خطور بال ولا تفكر ولا روية وانه يفعل بالاختيار وهو غير مجبور
في افعاله وانه على كل شيء قدير وانه لو اراد خلق الاف امثال هذا العالم لخلقها بلا مادة
ولا مدة لا على ما يزعمه الحكيم انه لا يكون خلق الاجسام الا بمادة قد سبق استعداد وانه تعالى
عالم بجميع الاشياء جزئياتها وكلياتها وان علمه بما كان وبما يكون على نحو واحد ولا يتغير
علمه بالشيء بعد ايجاده وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لا على ما
زعمه الحكيم انه لا يعلم الجزئيات والقول به كفر ولا يلزم بل لا يجوز التفكر في كيفية علمه انه
حضوري او حصولي ولا في سائر صفاته اكثر مما قرروا وبينوا لنا فانه يرجع الى التفكر في ذاته

التوحيد

عن المعارف ازوى مرد مرتا سود كنيم بلكه تا بر بندگان جود لنيم ۵

العدل

تعالى وقد نهينا عن التفكر فيه في اخبار كثيرة وانه تعالى لا يفعل شيئا الا لحكمة ومصلحة وانه لا يظلم
احدا ولا يكلف احدا ما لا يطيقه وانه كلف العباد لمصالحهم ومنافعهم ولهم الاختيار في الفعل
والترك وانه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين فالقول بان العباد مجبورون في افعالهم
يستلزم الظلم وهو على الله تعالى محال والقول به كفر والقول بانه لا مدخل لله تعالى مطلقا في اعمال العباد
كفر بل لله تعالى مدخل بالهدايات والتوفيقات وتركها وهو المعبر عنه في عرف الشرع بالاضلال
ولكن تلك الهدايات لا تصير العبد مجبورا بالفعل ولا بتركها في الترك كما اذا كلف السيد عبده
بتكليف واوعد على تركه عقوبة وفهمه ذلك فاذا اكتفى بهذا ولم يفعل العبد لا يعد العقلاء
عقابه قبيحا ولو اكد السيد هذا التكليف بتاكيدات وتهديدات وملاطفات فوكل عليه موكلا
ومحصلا لا يجبره عليه ففعل يعلم العقلاء انه لم يصر مجبورا بذلك على الفعل وهذا القدر الحق الواسط
مما دلت عليه الاخبار وليس لك التفكر في شبه القضاء والقدر والخوض فيها فان الائمة صلوات الله
عليهم قد نهونا عن التفكر فيهما فان فيهما شبهات قوية يعجز عقول اكثر الناس عن حلها وقد ضل
فيها كثير من العلماء فاياك والتفكر والتعمق فيهما فانه لا يفيدك الا ضلالا ولا يزيدك الا حيرة
ويجب ان تؤمن بحقية جميع الانبياء والمرسلين اجمالا وعصمتهم وطهارتهم وانكار نبوتهم
او الاستهزاء بهم او قول ما يوجب الازراء بشانهم كفر واما المشهورون منهم كادم ع ونوح وموسى
وعيسى وداود وسليمن وسائر من ذكره الله في القرآن فيجب ان تؤمن بهم على الخصوص ومن انكر
واحدا منهم فقد انكر الجميع وكفر بما انزل الله ويجب ان تؤمن بحقية القران وما فيه اجمالا وكونه
منزلا من عند الله تعالى وكونه معجزا وانكاره والاستخفاف به كفر وكذا فعل ما يستلزم الاستخفاف
به كحرقه من غير ضرورة والقائه في القاذورات واما ما لا يستلزم ذلك كمد الرجل نحوه فان
قصد الاستخفاف فكفر والا فلا وكذا يجب تعظيم الكعبة والاستخفاف بها او فعل ما يوجب الاستخفاف

[illegible] القدر

النبوة

[illegible] الصدوق
العقايد [illegible]
جنة آدم [illegible]
الا جنة الاخرة
جنة الاخرة
منها ابدا

بها كفر كالحدث فيها اختيارا او قولا ما يوجب الاهانة لها وكذا كتب احاديث النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم وبعضها يخرج عن دين الامامية وكذا يجب الاعتقاد بوجود الملائكة وكونهم اجساما لطيفة او بعضهم وان لبعضهم اجنحة ولهم صعودا ونزولا وانكار المشاهير منهم كجبرئيل وعزرائيل وميكائيل واسرافيل وانكار جميعهم كفر ويجب القول بعصمتهم وطهارتهم ويجب تعظيمهم والاستخفاف بهم وسبهم وقولا ما يوجب الايذاء لهم كفر وكذا عبادة الصنم والسجود لغير الله تعالى مطلقا بقصد العبادة كفر والقول بحلوله تعالى في غيره كما قاله بعض الصوفية والغلاة او اتحاده مع غيره كما قاله بعضهم او ان له تعالى صاحبة او ولدا او شريكا كما قاله النصارى او انه تعالى جسم او ان له مكانا كالعرش وغيرها او ان له صورة او جزءا او عضوا فكل ذلك كفر واعلم انه لا يمكن رؤيته تعالى بالبصر لا في الدنيا ولا في الاخرة وما ورد في ذلك ماوّل وانه لا يمكن الوصول الى كنه حقيقة ذاته او صفاته وان التعطيل ونفي جميع صفاته تعالى عنه باطل كما يلزم على القائلين بالاشتراك اللفظي بل يجب اثبات صفاته تعالى على وجه لا يستلزم نقصا كما نقول انه عالم لكن لا كعلم المخلوقين بان يكون حادثا او يمكن زواله او يكون بتجدد صورة او بآلة او بعلم لا بعلة فانا نثبت له تعالى الصفة وننفي عنها ما يقارنها فينا من صفات النقص ولا نعلمها بكنه حقيقتها فنقول انه تعالى قادر على كل ممكن والقدرة فينا صفة زايدة حادثة بالآلات والادوات فننفي عنه تلك الامور فنقول قادر بذاته بلا صفة زائدة ولا كيفية حادثة ولا آلة فذاته البسيطة كافية في ايجاد كل شيء ونقول انه تعالى مريد والارادة فينا تتضمن امورا من تصور الفعل وتصور منفعة وتصديق بحصولها وترتبها عليه مع تردد وترجح غالبا حتى ينتهي الى العزم فينبعث في النفس شوق يوجب تحريك العضلات والادوات حتى يصير بعد ذلك الفعل والارادة تعالى ليست الا علمه القديم المتعلق بالشيء وبما فيه من المصلحة ثم ايجاده في زمان تكون المصلحة

في ايجاده فالارادة اما ايجاده للشيء كما ورد في الاخبار او علمه بكونه اصلح كما قاله المتكلمون وكذا نقول انه سميع بصير وما هو كمال لنا من السمع والبصر هو العلم بالمسموعات والمبصرات واما كونهما بآلتي السمع والبصر مع ساير شرائطهما فانما هو لعجزنا واحتياجنا الى الآلات واما فيه تعالى فليس الا علم بالمسموعات والمبصرات ازلا وابدا بذاته البسيطة من غير حدوث وآلة واشتراط وجود ذلك الشيء فانهما من صفات النقص وكذا الحيوة فينا انما هو صفة زائدة تقتضي الحس والحركة وفيه تعالى اثبات على وجه لا يتضمن النقص فانه حي بذاته لانه يصدر منه الافعال ويعلم جميع الامور فذاته البسيطة تقوم مقام الصفات والآلات فينا فما هو كمال في الحيوة من كونه مدركا فعالا اثباته له تعالى وما هو نقص من الاحتياج الى الكيفيات والآلات ننفيه عنه تعالى وكذا نقول انه متكلم والكلام فينا انما يكون بآلات وادوات وكلامه تعالى ايجاده الاصوات في اي شيء اراد او ايجاده النقوش في اي شيء اراد او القاء الكلام في نفس ملك او نبي او غير ذلك فلا يقوم به ولا يحتاج في ذلك الى آلة وهو حادث وهو من صفات فعله تعالى واما ما هو كمال فينا من ذلك فهو قدرته تعالى على ايجاد الكلام وعلمه بمدلولاته وهما قديمان من صفاته الذاتية غير زايدين على ذاته تعالى وهكذا الحال في جميع صفاته تعالى فلو ننفي عنه تعالى الصفة ولا نثبت له ما يوجب نقصا وعجزا ثم اعلم انه تعالى صادق لا يجوز عليه الكذب ثم لا بد ان تعتقد ان العالم حادث اي جميع ما سوى الله تعالى بمعنى انه ينتهي ازمنة وجودها في الازل الى حد وينقطع لا على ما اوّله الملاحدة من الحدوث الذاتي فانه على المعنى الذي ذكرنا اجماع جميع المليين والاخبار به متظافرة متواترة والقول بقدم العالم او بالعقول القديمة والهيولى القديمة كما يقوله الحكماء كفر ثم اعلم ان انكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة بحيث لا يخفى على احد من المسلمين الا ما شذ كفر يستحق منكره للقتل وهي كثيرة كوجوب الصلوات الخمس واعداد ركعاتها واوقاتها في الجملة واشتمالها على الركوع والسجود بل على تكبيرة الاحرام والقيام

والقراءة على الاظهر واشتراطها بالطهارة مجهول ووجوب الغسل من الجنابة والحيض بل النفاس على الاظهر
بكون البول والغايط والريح ناقضا للوضوء على احتمال وكوجوب غسل الاموات والصلاة عليهم
ودفنهم ووجوب الزكوة وصوم شهر رمضان وكون الاكل والشرب المعتادين والجماع في دبر
المراة ناقضا له ووجوب الحج واشتماله على الطواف بل السعي بين الصفا والمروة والاحرام والوقوف
وشعر بل الذبح والحلق والرمي في الجملة اعم من الوجوب والاستحباب على احتمال ووجوب الجهاد في الجملة
على الاظهر ورجحان الجماعة في الصلوات والصدقة على المساكين وفضل العلم واهله وفضل
الصدق النافع ومرجوحية الكذب الغير النافع وحرمة الزنا واللواط وشرب الخمر دون النبيذ
لانه مما لم يجمع عليه المسلمون واكل لحم الكلب والخنزير والدم والميتة وحرمة نكاح الامهات والاخوات
والبنات وبنات الاخ وبنات الاخت والعمات والخالات بل ام الزوجة واختها معها على الاظهر
وحرمة الربا في الجملة على احتمال وحرمة الظلم واكل مال الغير بالباطل بجهة تحلله وحرمة القتل بغير حق
بل مرجوحية السب والقذف ورجحان التسليم على الاظهر ورجحان بر الوالدين ومرجوحية
عقوقهما بل رجحان صلة الارحام على احتمال وغير ذلك مما اشتهر بينهم بحيث لا يتيسر ضبط الاتيان بها
منهم واما انكار ما علم ضرورة من مذهب الامامية فهو يلحق فاعله بالمخالفين ويخرجه عن التدين
بدين الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم كامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلم وفضلهم
وعلمهم ووجوب طاعتهم وفضل زيارتهم واما مودتهم وتعظيمهم في الجملة فمن ضروريات دين
الاسلام ومنكره كافر كالنواصب والخوارج ومما عد من ضروريات دين الامامية استحلال المتعة
وحج التمتع والبراءة من ابي بكر وعمر وعثمن ومعوية ويزيد بن معوية وكل من حارب امير المؤمنين
صلوات الله عليه او غيره من الائمة ومن جميع قتلة الحسين صلوات الله عليه وقول حي
على خير العمل في الاذان ثم لا بد ان تعتقد في النبي والائمة ص انهم معصومون من اول العمر

الى الاخر من صغاير الذنوب وكبايرها وكذا في جميع الانبياء والملائكة وانهم اشرف المخلوقات
جميعا وانهم افضل من جميع الانبياء وجميع الملائكة وانهم يعلمون علوم جميع الانبياء وانهم
يعلمون علم ما كان وعلم ما يكون الى يوم القيمة وان عندهم اثار الانبياء وكتبهم كالتورية والانجيل
والزبور وصحف ادم وابراهيم وشيث وعصا موسى وخاتم سليمان وقميص ابراهيم والتابوت
والالواح وغير ذلك وانه كان جهاد من جاهد منهم وقعود من قعد عن الجهاد وسكوت من سكت
ونطق من نطق وجميع احوالهم وافعالهم واقوالهم بامر الله تعالى وان كلما علمه رسول الله ص
علمه عليا ع وكذا كل لاحق يعلم جميع علم السابق عند امامته وانهم لا يقولون برأي ولا اجتهاد بل
يعلمون جميع الاحكام من الله تعالى ولا يجهلون شيئا يسئلون عنه ويعلمون جميع اللغات و
جميع اصناف الناس بالايمان والكفر ويعرض عليهم اعمال هذه الامة كل يوم ابرارها وفجارها ولا
تعتقد انهم خلقوا العالم بامر الله تعالى فانا قد نهينا في صحاح الاخبار عن القول به ولا عبرة بما ورد في
البرسي وغيره من الاخبار الضعيفة ولا بنفي عليهم السهو والنسيان وما ورد من الاخبار المحمولة
على التقية ويجب عليك ان تقر بالمعراج الجسماني وانه عرج ببدنه وتجاوز عن السموات ولا تصغ
الى شبه الحكماء في نفي الخرق والالتيام على الافلاك فانها واهية ضعيفة والمعراج من ضروريات الدين
وانكاره كفر وان تكون في مقام التسليم في كلما وصل اليك من اخبارهم فان ادركه فهمك ووصل
اليه عقلك تؤمن به تفصيلا والا فتؤمن به اجمالا وترد علمه اليهم واياك ان ترد شيئا من اخبارهم
لضعف عقلك لعله يكون منهم وورد ترسوه فهمك فتكذب الله فوق عرشه كما قال الصادق عليه السلم
واعلم ان علومهم عجيبة واطوارهم غريبة لا يصل اليها عقولنا فلا يجوز لنا رد ما وصل الينا من ذلك
ثم اعلم انه يجب الاقرار بحضور النبي صلعم والائمة الاثني عشر صلوات الله عليهم عند موت الابرار
والفجار والمؤمنين والكفار فينفعون المؤمنين بشفاعتهم في تسهيل غمرات الموت وسكراته

صفحة القبر

حضورهم عند الميت

عليهم ويشيدون على المنافقين ومبغضي اهل البيت وورد في الاخبار ان الماء الذي
يسيل من اعين المؤمنين عند الموت هو من شدة فرحهم وسرورهم برؤية النبي صلى الله عليه وآله والائمة
صلوات الله عليهم ويجب الاقرار بذلك مجملا ولا يلزم التفكر في كيفية ذلك انهم يحضرون
في الاجساد الاصلية او المثالية او بغير ذلك ولا يجوز التاويل بالعلم او انتقاش الصور
في القوى الخيالية فانه تحريف لما ثبت في الدين وتضييع لعقايد المؤمنين ويجب الايمان
بان الروح بعد مفارقة الجسد يتعلق بجسد مثل هذا الجسد وهو مع جنازته ويطلع
على مشيعيه فان كان مؤمنا يناشدهم في التعجيل ليصل الى ما اعد الله له من الدرجة
الرفيعة والنعم العظيمة وان كان منافقا يناشدهم في عدم التعجيل حذرا مما اعد له من العقوبات
وهو مع غاسله ومقلبه ومشيعه حتى اذا دفن في قبره ورجع مشيعوه ينتقل الروح الى الجسد
الاصلي فيجيئه الملكان منكر ونكير في صورة مهيبة ان كان معذبا ومبشر وبشير في صور
حسنة ان كان من الابرار فيسألانه عن عقايده ومن يعتقده من الائمة واحدا بعد واحد
فان لم يجب عن واحد منهم يضربانه بعمود من نار يمتلي قبره نارا الى يوم القيمة وان اجاب
يبشرانه بكرامة الله ويقولان له نم نومة عروس قرير العين واياك ان تاول هذين
الملكين وسؤالهما فانه من ضروريات الدين واياك ان تصغي الى تاويلات الملاحدة
في جميع الملائكة بالعقول او النفوس الفلكية فانه قد تظافرت الايات وتواترت الاخبار
بكونهم اجساما لطيفة يقدرون على التشكل باشكال مختلفة ويراهم رسل الله والائمة صلوات
الله عليهم وانهم اولو اجنحة مثنى وثلث ورباع وانهم اكثر خلق الله واعظمها وقد وردت
الاخبار الكثيرة عن كل واحد من الائمة عليهم السلام في كيفياتهم وعظمتهم وغرايب خلقهم
وشئونهم واشغالهم واطوارهم ويجب ان تعتقد ان السموات غير متطابقة بل بين كل سماء

الى سماء خمسمائة سنة وما بينها مملوة من الملائكة وقد ورد في الاحاديث انه ما من موضع
قدم في السموات الا وفيها ملك يسبح الله ويقدسه ويجب ان تعتقد عصمة الملائكة ولا تصغ الى
ما اشتهر بين عوام الناس والتواريخ والتفاسير المأخوذة من كتب العامة وهم اخذوا من تواريخ
اليهود من قصة هاروت وماروت وتخطئة الانبياء فانه قد ورد في اخبارنا الرد عليها وفي
تفسير الايات الواردة فيها على وجه لا ينافي عصمتهم وخطاهم ولا تسع هذه الرسالة ذكر
تفاصيلها ثم اعلم انه يجب الايمان والاذعان بضغطة القبر في الجملة واما انها عامة لجميع الناس
او مخصوصة بغير كمل المؤمنين فيظهر من كثير من الاخبار الثاني ولا بد من الاذعان بكون الضغط
في الجسد الاصلي لا المثالي وان بعد السؤال والضغطة ينتقلون الى اجسادهم المثالية فقد يكونون
على قبورهم ويطلعون على زوارهم ويانسون بهم وينتفعون بزياراتهم ان كانوا مؤمنين وقد
ينتقلون الى وادي السلام وهي بالنجف على مشرفها التحية وقد ينتقلون الى جنة الدنيا فيتنعمون
بنعيمها ويأكلون من فواكهها ويشربون من انهارها كما قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله وان كانوا
كافرين معاندين يذهب بهم الى نار الدنيا فيعذبون الى يوم القيمة وان كانوا مستضعفين
فظاهر بعض الاخبار انهم يهملون الى يوم القيمة لا ينعمون ولا يعذبون ويجب ان تعتقد
ان لله تعالى في الدنيا جنة ونارا سوى جنة الخلد ونار الخلد بل ورد في الخبر عن الرضا عليه السلام
ان جنة ادم ايضا كانت جنة الدنيا لا جنة الخلد ويجب الاذعان بالجنة والنار على
ما ورد عن صاحب الشرع معلوما وتاويلهما بالمعلومات الحقة والباطلة والاخلاق الحسنة
والردية كفر والحاد بل يجب الاذعان بكونهما مخلوقتين بالفعل لا انهما ستخلقان بعد
ذلك وقد ورد عن الرضا ع ان من انكر ذلك فهو منكر للايات ولمعراج النبي صلعم وهو

ضغطة القبر

اقول وجزم الصدوق في كتاب العقايد بذلك فقال وجنة آدم هي جنة الدنيا لا جنة الاخرة ولو كانت جنة الاخرة لما خرج منها ابدا

الرجعة

كا ويجب ان نؤمن بالرجعة فانها من خصايص الشيعة واشتهر ثبوتها عن الائمة عليهم السلم
بين الخاصة والعامة وقد روي عنهم عليهم السلم ليس منا من لم يؤمن بكرتنا والذي ظهر
من الاخبار هو ان الله تعالى في زمن القايم عليه السلم او قبيله جماعة من المومنين لتقر
اعينهم برؤية ائمتهم ودولتهم وجماعة من الكافرين والمخالفين للانتقام عاجلا في الدنيا
واما المستضعفون من الفريقين فلا يرجعون الى القيمة الكبرى واما رجوع الائمة عليهم السلم
فقد دلت الاخبار الكثيرة على رجعة امير المومنين صلوات الله عليه وكذا مضمنا على رجعة
الحسين عم ودل بعض الاخبار على رجوع النبي صلعم وساير الائمة عليهم السلم واما كون رجوعهم في
زمان القايم عم او قبله او بعده فالاخبار فيه مختلفة فيجب ان نقر برجعة بعضهم وساير الائمة
عليهم السلم مجملا ونرد علم ما ورد من تفاصيل ذلك اليهم عليهم السلم وقد اوردت الاخبار الواردة
فيها في كتاب بحار الانوار وكتبت رسالة مفردة ايضا في ذلك ويجب ان تعتقد ان الله تعالى يحيي الناس
في القيمة ويرد ارواحهم الى اجسادهم الاصلية وانكار ذلك وتاويله بما يوجب انكار ظاهره
كما يسمع في زماننا عن بعض الملاحدة كفر والحاد اجماعا واكثر القران وارد في اثبات ذلك و
كفر من انكره ولا تلتفت الى شبه الحكماء في ذلك من نفي اعادة المعدوم وتاويل الايات والاخبار
بالمعاد الروحاني ويجب ان تذعن بحقية الحساب وتطاير الكتب يمينا وشمالا وان الله تعم وكل
بكل انسان ملكين احدهما على يمين الانسان والاخر على شماله يكتب صاحب اليمين الحسنات
وصاحب الشمال السيآت في اليوم ملكان يكتبان عمل اليوم فاذا انمحى اليوم صعدا بعمله
ويجيء ملكان يكتبان عمل الليل واياك ان تاولهما بما تسمع في زماننا فانه كفر ويجب ان تؤمن
بشفاعة النبي والائمة صلوات الله عليهم وان الله تعالى لا يخلف وعده بالثواب لمن اطاع
ويمكن ان يخلف الوعيد بان يغفر لمن عصاه من المومنين من غير توبة وانه تعالى يقبل

الشفاعة

لعل المراد بذلك تمثيل ... صدر منك من الافعال والاقوال والعقايد في النفس الناطقة الانسانية فانه لصفايها كالمرآة يرتسم جميع ذلك فيها وعليه يؤول قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ... كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا

التوبة لمقتضى وعده وان الكفار والمعاندين من اهل الخلاف مخلدون في النار وان المستضعفين
من اهل الخلاف مرجون لامر الله يحتمل نجاتهم من النار بفضل الله والمستضعفون هم الضعفاء
العقول ومن هو على مثل عقول الصبيان والنساء والذين لم يتم عليهم الحجة كما هي وان
المومنين يدخلون الجنة ويخلدون فيها اما بلا عذاب او بعذاب في عالم البرزخ او في الدنيا
واعلم ان الشفاعة مختصة بالمومنين لا تتعداهم الى غيرهم واعلم ان الحبط والتكفير هما ثابتان عندي
ببعض معانيهما والايات الدالة عليهما لا تحصى والاخبار لا تتناهى والدلايل المورودة على
نفيهما ضعيفة كما لا يخفى على المتدبر فيها ثم لا بد ان نؤمن بكلما ورد على لسان الشرع من الصراط
والميزان وجميع احوال القيمة واهوالها ولا تاولها بمجرد الاما وردت تاويله عن صاحب الشرع
فان اول الكفر والالحاد التصرف في النواميس الشرعية بالعقول الضعيفة والاهواء الردية
اعاذنا الله وساير المومنين منها ومن امثالها والسلم على من اتبع الهدى

الباب الثاني

فيما يتعلق بكيفية العمل قد علمت بالخليلي ما استثناه اولا من لزوم متابعة اهل بيت العصمة
سلوم الله عليهم في اقوالهم وافعالهم والتدبر في اخبارهم واثارهم فاعلم ان كل خير
وجدناه في اخبارهم واثارهم فاعلم اذ ما من حكمة من الحكم الالهية الا وهي فيها مصرحة
مشروحة لمن اتاها بقلب سليم وعقل مستقيم لم يعوج عقله بسلوك طرق الضلال
والعمى ولم يانس فهمه باطوار اهل الزيغ والردى وطريق الوصول الى النجاة والفوز
بالسعادات ظاهرة بينة فيها لمن رفع غشاوة الهوى عن بصيرته وتوسل الى ربه
بصحيح نيته وقد قال الله تعم والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وحاشا ان يخلف الله
تعم وعده اذا اتى احد من الابواب التي امر الله تعالى ان يؤتى منها فالذي يجب اولا للسالك
الى السعادات تصحيح نيته لان مدار الاعمال في قبولها وكمالها على مراتب النيات ولا يتاتى ذلك

الا بالتوسل التام بجنابه تعالى والاستعاذة من شر الشيطان وغلبة الاهواء ثم يتفكر في عظم
هذا المقصد الاقصى ويتفكر في انه تعالى بعد ذهابه عن هذه النشاة لا يتاتى له الرجوع الى الدنيا
لتدارك ما قد فات منه ويحذر عن الحسرة العظمى والمصيبة الكبرى ثم يتفكر في فناء
هذه الدنيا وتقلب احوالها وعدم الاعتماد عليها وعلى عزها وفخرها ويرجع في اثناء
هذه التفكرات الى ما ورد عن ائمة الهدى في ذلك لا الى كلام غيرهم لان لها الصدور عن منابع
الوحي والالهام تاثيرا غريبا ليس لكلام غيرهم وان كان المضمون واحدا ولا سيما كلام غيرهم
كالغزالي وابي طالب المكي واضرابهما مشتمل على حق وباطل وانهم يسولون باطلهم في اثناء
ذكر الحق في نظر الناظرين الى كلامهم ليدخلوهم في حبائلهم ومصائدهم ثم اعلم ان النية ليست
هي ما اشتهر بين الناس من خطور البال او التلفظ بها بالفاظ عربية او عجمية بل هي الداعي
على فعل الانسان وهي امر كامن في النفس لا يطلع عليها الا المجردون في طاعة الله الذين بصرهم
الله عيوب النفس وادوائها ودوائها كما قال الله تعالى فالهمها فجورها وتقويها وهي تابعة للحالة
التي الانسان مقيم عليها كما ورد في تفسير قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته اي على نيته وهذا
ظاهر لمن تدبر فيه مثلا اذا كان رجل شاكلته وطريقته وسجيته حب الدنيا والحرص عليها
لا يعمل عملا من اعمال الخير والشر الا ان مقصوده الاصلي منه حيازة الدنيا فان صلى كان الباعث
له عليه انه اذا اخل بالصلوة يخل ذلك بدنياه واذا شرب الخمر يشرب لانه يعينه على دنياه
وهكذا واذا غلب على احد حب الملوك والتقرب عندهم لا يعمل شيئا الا وهو يلاحظ ان يكون
لهذا العمل مدخل في التقرب اليهم والقرينة على ذلك انه يترك كثيرا من اعمال الخير لا يوافق
طباعهم فاذا تفطنت لذلك فاعلم ان للناس في نياتهم منازل ودرجات فمنهم من غلب
عليهم شقوتهم كما اشرنا اليه وليس المنظور في اعمالهم الا ما ذكرنا من الامور الفانية

وهذا اذا لم يسع في ترك تلك الحالة يتدرج في الشقاوة الى ان يترك دينه وعقائده ولا يرجى خيره
ابدا ٢ من ارتفع عن هذه الدرجة ففي نفسه حب الدنيا وحب الاخرة معا ويزعم انهما يجتمعان وقد
يغلب عليه حب الدنيا فيعمل لها وهذا ادنى من يرفع نفسه عن هذه الدرجة السفلى عما قرب بالاول ٣
من غلب عليه خوف عقاب الله وتنبه وتفكر في شديد عذابه واليم عقابه فصار ذلك سببا لحط
الدنيا عن نظره فهو يعمل كلما يعمل من الاعمال الحسنة ويترك ما يترك من الاعمال السيئة خوفا
وهذه العبادة صحيحة على الاظهر لكن ليس في درجة الكمال وقد ورد عن الصادق ع انها
عبادة العبيد ٤ انه غلب عليه الشوق الى ما اعد الله للمحسنين في الجنة فيعبد الله لطلب
تلك الامور وقد ورد في الخبر انها عبادة الاجراء وهذا قريب من السابق ٥ انه يعبد الله
لانه تعالى اهل للعبادة وهذه درجة الصديقين وقد قال امير المومنين صلوات الله عليه
ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقد
ورد ع انها عبادة الاحرار ولا يسع هذه الدعوى من غيرهم اذ لا يكون هذا الا ممن يعلم
من نفسه انه لو لم يكن له جنة ولا نار بل لو كان والعياذ بالله العاصي في الجنة والمطيع
في النار لاختار الطاعة لان الله تعالى اهل لها ٦ انه يعبد الله تعالى شكرا له فانه يلاحظ
نعمه تعالى الغير المتناهية فيحكم عقله بان هذا المنعم يستحق لان يعبد لنعمه ٧ انه يعبد الله
تعالى حياء فانه يحكم عقله بحسن الحسنات وقبح السيئات ويعلم ان الله تعالى مطلع عليه في جميع احواله
فهذا يعبد حياء ولا يلتفت الى ثواب ولا عقاب واليه يشير ما ورد في تفسير الاحسان ان
تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ٨ ان يعبده تعالى حبا له وهذه المحبة اعلى
مراتب الكمال وهي تحصل بدوام ذكره تعالى وكثرة العبادة وتذكر نعم الله تعالى عليه والطافه اليه
واذا حصلت المحبة لا تتخلف عنه محبوبه اياه ولا ينظر الى نفع وضر ٩ انه يعبد

تقربا اليه اي طلب القرب والقرب معان ...

القرب الجسماني والمكاني فالمراد ما القرب بحسب الدرجة والكمال اذ في مراتب المتقرب له غاية البعد الرجيم

عن جنابه تع لغاية كماله فاذا رفع عن نفسه بعض النقايص واتصف ببعض الكمالات قل بعده

عن جنابه وتخلق ببعض اخلاقه او التقرب بحسب المصاحبة المعنوية والتذكر فانه اذا كان محب

في المشرق ومحبوبه في المغرب فهو على الدوام في ذكره وفكره ومشغول بخدماته وبالامور المفوضة

اليه وهذا في الحقيقة اقرب من المحبوب من العدو الذي هو جالس بجنبه ولا ريب ان هذين

المعنيين اللذين ذكرناهما يحصلان من العبادة فيمكن ان يكون غرض العابد حصول هذين

المعنيين وللقرب معان اخر طلبية درجات اخر فيما بين المراتب التي ذكرناها لا تتناهى و

انما اشرنا الى بعضها على سبيل التمثيل ليعرف المؤمن السالك الى الله خطر هذا الطريق ويتوسل اليه ليعرف

تع لينجيه من مهالك هذه المسالك حتى اذا دخلت في زمرة عباد الله المخلصين امن من كيد الشياطين

كما قال الله تع ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ونعم ما مثل الشيطان بالكلب الذي يكون على

ابواب الناس ويوذي من يهتم بدخول دار مالكه ولا يمكن دفعه الا بان ينزجره المالك ويزجره او يعلم

ان الداخل من اصدقاء صاحب البيت فكذا هذا الكلب اللعين موكل على باب الله تع لمنع الدخلة

الاجانب ومن لا يليق لشانه الدخول فيه فاذا هو صاحب البيت جل شانه بسبب استعاذة

العبد به من شره او علم انه من مقربي هذه الحضرة ومن خواص مالك الملوك وكثيرا ما يدخل

هذا الباب ويخرج منه وله انس بصاحب البيت لا يتعرض له هذا الكلب فاذا توسل السالك

لجنابه تع وصح نيته بقدر الجهد في بدو الامر بطلب ما يعلم انه خير اخرته ولا يبالي بان

يعيره اهل الزمان وجهلة الدوران حشويا وقشريا او زهد اخشكا او ينسبونه الى

الجهل فاذا كان بهذه المنزلة يظهر له الحق عيانا فينبغي بعد ذلك ان يبتغي معلما مستانسا

بكلام اهل البيت عليهم السلم واخبارهم ويعتقد انها لا من باقل الاخبار بالاراء بل من

صح عقايده من الاخبار وشرع في طلب العلم ابتغاء وجه الله وطلب مرضاته ويتدبر

في اخبار اهل البيت عليهم السلم ويكون مقصوده تحصيل العمل فلا العمل ينفع بدون العلم

كما ورد عن الصادق ع ان العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة

السير الا بعدا ولا العلم ينفع بدون العمل وايضا لا يحصل العلم بدون العمل كما روي من عمل

بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ولقد شبه العلم بسراج يكون مع السائر في طريق مظلم

اذا وقف ولم يمش لا يضيء له الا بمقدار معلوم وكلما مشى يضيء له مقدارا اخر فالعلم

يعين على العمل والعمل يزيد في العلم فينبغي ان يقسم يومه ثلثة اقسام ففي بعض اليوم

يسعى لطلب الرزق الحلال وفي بعض في طلب العلم وفي بعض اخر يشتغل بالفرايض والسنن و

النوافل وينبغي ان يحصل نبذة من العلوم الالية لافتقار علم الحديث اليها كعلم الصرف

والنحو وقليلا من المنطق وقليلا من علم الاصول وبعض الكتب الفقهية ثم يبذل غاية

الجهد في علم الحديث ومطالع الكتب الاربعة وغيرها من تصانيف الصدوق وغيره ولقد

اجتمع عندنا بحمد الله سوى الكتب الاربعة نحو من مائتي كتاب ولقد جمعتها وفسرتها في

كتاب بحار الانوار فعليك بالنظر فيه والخوض في لججه والاستفادة منه فانه البحر كما سميته

ثم اعلم يا اخي ان لكل عبادة روحا وجسدا وظاهرا وباطنا فظاهرها وجسدها الحركات

المخصوصة وباطنها الاسرار المقصودة منها والثمرات المترتبة عليها وروحها حضور القلب

والاقبال عليها وطلب حصول ما هو المقصود منها ولا تحصل تلك الثمرات الا بذلك كالصلوة

التي هي عمود الدين جعلها الله تعا افضل الاعمال البدنية ورتب عليها اثارا عظيمة قال

الله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال رسول الله صلعم الصلوة معراج المؤمن

ولا يترتب عليها تلك الثمرات لا حضور القلب الذي هو روحها فالجسد بلا روح لا يترتب عليه اثر
ولذا صلوتنا لا ينهانا عن الفحشاء والمنكر ولا يحصل لنا بها العروج عن تلك الدركات الدنية
الى الدرجات العلية فان الصلوة معجون الهي ومركب سماوي اذا روعيت فيها شرائط عملها
ينفع لجميع الامراض النفسانية والادواء الروحانية فيلزم ان يكون الانسان متذكرا في كل
فعل من افعال الصلوة سر ذلك الفعل والغرض المقصود منه ففي الدعوات المتقدمة عليها
ايناس للنفس التي استوحشت بسبب الاشتغال بالامور الدنيوية التي اضطر اليها الانسان بحسب
الحكم والمصالح ليكون عند الشروع فيها مستانسا لجنابه تعالى وايضا من شرائط قبول العمل التقوى
والورع عن المعاصي فبارتكابها يبعد من ساحة قربه وقد قال الله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين ولما ارتكب العبد الافعال السيئة وبعد بسببها غاية البعد يتضرع قبل الصلوة ان يغفر
له ويصفح عن جرائمه ليصير اهلا لان يعبده ويناجيه وفي التكبيرات تنزيه لجنابه تعالى عن الشريك
والمثل والنقص وعن ان يمكن للعبد ادراكه بالقوى الظاهرة والباطنة والعقول والاوهام
تذكر للعقايد الحقة لتستقر في النفوس وفي دعاء التوجه تلقين للاخلاص في النية واظهار لغاية
العبودية ودفع النظر عما سواه والتوجه بشراشره اليه وفي القراءة مكالمة مع المحبوب الحقيقي ومناجاة
بذكر محامده اولا ووصفه بالاوصاف الكمالية وسيلة امام الحاجة رعاية لاداب المكالمة والمناجاة
ثم اظهار العبودية ثم التخلي عن الحول والقوة والاستعانة به في جميع الامور خصوصا في العبادة ثم طلب
الهداية الى الصراط المستقيم وهو صراط النبي والائمة عليهم السلم في جميع العقايد والاعمال والاخلاق والطرق
الى الله وهذا المطلب يشتمل على جميع المطالب العالية ثم الاستعاذة عن صراط اعدائهم ويندرج فيه جميع
العقايد الباطلة والاخلاق الردية والطرق المضلة وجميع الفسوق فانها جميعا صراط اعدائهم
كذا في الركوع والسجود خضوع وتذلل لله تعالى لدفع ما يحدث في الانسان من التكبر والفخر والعجب فامر بان

يضع مكارم بدنه على التراب عنده وهكذا في كل فعل من الافعال حكم جمة ومصالح عظيمة لا يفي
بشرحها الكتب العظيمة وقد ورد في الاخبار في كل فعل من افعال الصلوة اسرار غريبة وحكم عجيبة وقد اغنا
اومانا في هذا المقام الى بعض منها على جهة التمثيل والاقلال وفي هذه الرسالة والا فاشاراتها شرح
وجه منها فينبغي ان يرجع الانسان الى الاخبار الواردة فيها وفي جميع اسرار العبادات وحكمها وان ياتي
بكل فعل على جهته ليكون بكل فعل من افعاله وسيلة للتقرب وسببا لتكميل نفسه كما هو ظاهر كثير من
الايات والاخبار ومن طريق الدعاء والمناجاة لكن لهما شرائط من حضور القلب والتوسل التام و
قطع الرجاء عمن سواه تعالى والاعتماد الكامل عليه والتوجه في صغير الامور وكبيرها وقليلها وكثيرها
اليه سبحانه والادعية الماثورة على نوعين منها الاوراد والاذكار الموظفة المقررة في كل يوم وليلة
المشتملة على تجديد العقايد وطلب المقاصد والارزاق ودفع كيد الاعداء ونحو ذلك وينبغي للمؤمن ان
يجتهد في حضور القلب والتوجه والتضرع عند قرائتها لكن يلزم ان لا يتركها ان لم يتيسر ذلك والثاني
المناجاة وهي الادعية المشتملة على صنوف الكلام في التوبة والاستعانة والاعتذار واظهار
الحب والتذلل والانكسار وظني انه لا ينبغي ان يقرأ تلك الا مع البكاء والتضرع والخشوع التام
وينبغي ان يترصد الاوقات لها ولا يقرأ بدون ما ذكر فيشبه الاستهزاء والسخرية وهذان القسمان
من الدعاء ببركة اهل البيت عليهم السلم عندنا كثيرة لا يفي الفرصة بالاشتغال بعشر اعشارها
فاما القسم الاول فاكثرها مذكورة في مصباح الشيخ الطوسي والكفعمي رحمهما الله وكتابي التتمات و
الاقبال لابن طاوس ره في ضمن التعقيبات وادعية الاسبوع واعمال السنة وغيرها
والقسم الثاني ايضا منثورة في مضامين تلك الكتب وغيرها كالادعية الخمس عشرة والمناجاة المعروفة
بالانجيلية ودعاء كميل النخعي وغيرها والصحيفة الكاملة تجلها بل كلها في المقام الثاني ثم
ان في بعض تلك الادعية تناسبا لحالة الخوف وبعضها لحالة الرجاء وبعضها للبلاء وبعضها

في الادعية

للسخاء الى غير ذلك من الاحوال المختلفة التي ترد على الانسان فينبغي ان يقرأ الانسان في كل حالة ما يناسبها من الادعية مع التدبر في معانيها والبكاء والتضرع فيها وانت اذا سلكت هذا المسلك ايقنت انه اقرب الطرق الى الله تعالى وبه يحصل مقاصد الدنيا والاخرة ثم اعلم ان اعظم سعادات النفس الاخلاق الحسنة الزكية من الصافات والجود والسخاء والاخلاص والمسكنة والحلم وغيرها من الاخلاق الحسنة التي استحسنها الشرع واقوى مهلكات النفس الاخلاق الذميمة الردية من البخل والجبن والكبر والعجب والريا والغضب والحقد وغيرها من المهلكات الردية التي استقبحها العقل والشرع فيجب على الانسان السعي في التخلي عن الاخلاق السيئة والتحلي بالاخلاق المرضية وزعمت الصوفية انهما انما يحصلان بترك المالوفات والاعتزال عن الخلق وارتكاب المشاق وملازمة الجوع المنهك والسهر الدايم وساير ما هو طريقهم وداْبهم واني وجدت من مقاسي تلك الشدايد منهم تزيد اخلاقهم الردية وتقل اخلاقهم الحسنة ويغلب عليهم السوداء فلا يمكن لاحد ان يتكلم معهم بكلمة لسوء خلقهم ويقوى تكبرهم وعجبهم حتى يظنون انهم تجاوزوا عن درجة الانبياء ويبغضون جميع الخلق ويستوحشون منهم وكذا ساير صفاتهم لكن لا يظهر ذلك للخلق لعدم مباشرتهم ومعاملتهم معهم وظني ان طريق معالجة ذلك هو ان يتوسل اولا الى الله تعالى في رفع تلك الرذايل ثم يتفكر في سوء عواقبها وعيوب نفسه ورداءة اصله وما ينتهي اليه حاله ونقص اعماله ونياته ثم يعالج كل خصلة بتمرين النفس على ضدها حتى يصير ضدها له خلقا وعادة وفي اثناء ذلك يتدبر في الاخبار الواردة في ذمها ومدح ضدها وكتاب الايمان والكفر من الكافي يشتمل على جلها مثلا صاحب البخل يداوي نفسه بعد التوسل اليه تعالى والتفكر في ان المال لا ينفعه بعد الموت والاعطاء ينفعه وان الله تعالى يخلفه ولا يخلف وعده ثم يتدبر في الايات والاخبار الواردة في ذم

ثم يجبر نفسه على العطاء ففي المرتبة الاولى يشق عليه وفي الثانية اسهل الى ان يصير العطاء له عادة وخلقا لا يمكن تركه وكذا صاحب الترفع في المجالس يعالج نفسه بما ذكر بان يجلس مرارا دون ما يليق به من المجلس الى ان يصير له خلقا وهكذا في ساير الاخلاق وافضل ما يقرأ في التوسل دعاء في الصحيفة لمكارم الاخلاق والاستعاذة من سيء الاخلاق وملازمة العبادات الشرعية بشرايطها كافية في دفع تلك المهلكات ولا يحتاج الانسان الى تكلف البدع والتشريعات فيكون دفع الفاسد بالافسد ثم اعلم يا اخي ان النوافل اليومية وصلوة الليل متممة للفرايض وهي سنن النبي صلعم يتركها الا من سعى في الدنيا فلو تركها او ان تركها فاقضها حينما تيسرت وعليك من الصوم بالخميس الاول والاخر والاربعاء الاول من العشر الاوسط فانها ايضا من سنته صلعم وعليك في صلوة الليل بالدعوات والتضرع والبكاء فان هذا الوقت من الليل محل قرب العبد من الرب وباب الدعاء والرحمة والمناجاة مفتوح والقلب مجتمع والعمل فيه اقرب من الخلوص كما قال الله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وعليك في ذلك الوقت بالدعاء للاخوان المؤمنين تفصيلا فانه اقضى لحاجتك وانت تطلب فيه بمثلي ما طلبت لهم بل اضعافه وعليك في تعقيب صلوة الفجر بالدعوات والاذكار الماثورة والمواظبة عليها فان تلك الساعة تقسم الارزاق وعليك بعد ذلك في مشيك وقيامك وقعودك بملازمة ذكر لا اله الا الله وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانها اركان عرش العبادة والمعرفة ثم الصلوة على النبي واله فانها من افضل الاعمال ثم مواظبة قد رواها من هذه الاذكار الاربعة الواردة في القرآن والاخبار وهي ما شاء الله لا قوة الا بالله لطلب الرزق وتيسير الامور وحسبنا الله ونعم الوكيل لدفع الخوف من الاعادي والشدايد ولا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين لدفع هموم الدنيا والاخرة وغمومها وافوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد لدفع كيد الاعداء واقل ما تواظب عليه من الاذكار كل يوم ان تصلي

على محمد وآل محمد مائة مرة وفي يوم الجمعة وليلتها الف مرة وان تقول كل يوم ثلثمائة وستين مرة
عدد عروق الجسد الحمد لله رب العالمين كثيرا على كل حال وان قرأت ذلك عند كل صباح ومساء
فهو افضل وقل في كل يوم استغفر الله سبعين مرة واتوب اليه سبعين مرة واكثر من الاستغفار
فانه يكفر الذنوب ويزيد في الرزق وفي الاولاد واقرأ هكذا من التسبيحات الاربع كل يوم
مائة مرة وعقيب كل صلوة مجموع التسبيحات الاربع ثلثين مرة وقل كل يوم مائة مرة لا اله
الا الله الملك الحق المبين وان لم تقدر فثلثين مرة وقل في كل يوم مائة مرة لا حول ولا قوة
الا بالله وقل في كل يوم عشر مرات اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا
احدا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وقل قبل طلوع الشمس وقبل غروبها عشر مرات لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شئ قدير وعشر مرات اعوذ بالله السميع العليم من همزات الشياطين واعوذ
بالله ان يحضرون ان الله هو السميع العليم فانه قد ورد في الاخبار انهما سنتان واجبتان
وان نسيتهما في وقتهما فاقضهما وقل مائة مرة بعد صلوة المغرب والعشاء بسم الله الرحمن
الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وان لم تقدر فسبع مرات فلها امان من سبعين
نوعا من انواع البلاء واكثر من قراءة سورة قل هو الله احد وانا انزلناه في ليلة القدر وان
قدرت ان تقرأ انا انزلناه في كل يوم مائة مرة فافعل واقرأ آية الكرسي وشهد الله وقل اللهم
وسورة الحمد وقل هو الله بعد كل صلوة وقد ورد على جميع ما ذكرت لك صحاح الاخبار ولا تظنن
ان كنت مؤمنا باهل بيت نبيك انها افضل من الاوراد المخترعة التي الفها جماعة من الجاهلين
المتبدعين من اهل السنة التاركين للاقتداء باهل البيت صلوات الله عليهم وعليك بصلوة
جعفر بن ابي طالب وافعلها كل اسبوع مرة وعند الشدائد فانها مجربة لقضاء الحوائج وعليك بتحصيل

كتب الدعاء

والاعمال المخصوصة بالايام والليالي فان لكل منها تاثيرا خاصا في التقرب الى الله واياك واتباع
الاعمال التي لم ترها في الكتب المعتبرة من اخبار الشيعة فانه قال رسول الله صلعم قليل
في سنة خير من كثير في بدعة وعليك بقلة الاكل والنوم لا ترك الحيواني او شئ مما انعم الله
به عليك ولا يجب ان يضعف بدنك ولا تقدر على العمل فان البدن مطيتك وتحتاج الى تقويتها
للاعمال الكثيرة وعليك بالسعي في حلية مأكلك وملبسك وبعدهما عن الشبهات في جميع
ما تصرفه لنفسك او في وجوه البر وعليك بقلة مصاحبة الفاسقين والظالمين ومعاشرتهم
فان لصحبتهم تاثيرا عظيما في قساوة القلب وبعدا من الله الا ان تجد من نفسك ان غرضك
هداية لهم او دفع ظلم عن مظلوم او كنت تتقي منهم وعليك ان تختار من تجالسه وتصحبه ويكون
معينا لك على اخرتك ولا تصحب كل من تراه فان صحبة اكثر اهل زمانك تضر بدينك ودنياك
قال الحواريون لعيسى عم يا روح الله من نجالس قال من يذكركم الله رؤيته ويزيد في علمكم
منطقه ويرغبكم في الاخرة عمله وينبغي ان تسكت عما لا يعنيك ولا تتكلم في الحلال والحرام
بغير علم فان المفتي على شفير جهنم وقد قال تع الذين يفترون على الله الكذب وجوههم مسودة
يوم القيمة وينبغي ان تغتنم صحبة العلماء الربانيين وتاخذ منهم معالم دينك وتقتدي في الزاهدين
والمتعبدين بكثير البعض لك اعمالهم واقوالهم واطوارهم واياك ان تظن بالمؤمنين الا خيرا
وعليك ان تحمل كلما ترى منهم على المحامل الصحيحة الحسنة وعليك بذكر الله عند البلاء فتصبر عليها
وعند النعم فتشكر ربك عليها وعند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها خائفا من الله عز وجل
وعليك بمطالعة الاخبار الواردة في صفات المؤمنين والمتقين خصوصا خطبة امير المؤمنين
عم التي القاها على همام وقد كتب والدي العلامة قدس الله روحه عليها شرحا جامعا
فعليك بمطالعته ثم اعلم يا اخي ان ما القيت اليك في هذه الرسالة اخذتها كلها من معادن

البنوة وما اقول من تلقاء نفسي واياك ان تظن بالوالد العلامة نور الله ضريحه
انه كان من الصوفية او يعتقد مسالكهم ومذاهبهم حاشاه عن ذلك وكيف يكون
كذلك وهو كان آنس اهل زمانه باخبار اهل البيت واعلمهم واعظمهم بها بل كان
مسلكه الزهد والورع وكان في بدو امره يتسمى باسم التصوف ليرغب اليه هذه الطائفة
ولا يتوحشوا منه فيردعهم عن تلك الاقاويل الفاسدة والاعمال المبتدعة وقد هدى
كثيرا منهم الى الحق بهذه المجادلة الحسنة ولما رأى في آخر عمره ان تلك المصلحة قد ضاعت
ورفعت اعلام الضلال والطغيان وغلبت احزاب الشيطان وعلم انهم اعداء الله صريحا
تبرأ منهم وكان يكفرهم في عقايدهم الباطلة وانا اعرف بطريقته وعندي خطوطه
في ذلك ولكن هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة وارجو من فضل الله تعالى ان ينفعك
بما القيت اليك والتمس منك ان لا تنساني في مظان اجابة الدعاء وفقنا الله واياك
لما يحب ويرضى ويجعلنا واياك ممن تذكر فتنفعه الذكرى   تمت الرسالة

هذه الرسالة لمولانا محمد طاهر القمي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الذي هدانا بمنه سواء سبيل اليقين ودلنا بلطفه على توضيح طرق الدين
وعصمنا من ابتلاع آراء المجادلين من اتباع الاباحية والشياطين وسهل علينا العسير
بمعرفة سيد المرسلين وآله الامجاد المعصومين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وبعد
فهذه رسالة وجيزة في ابطال الجبر والتفويض واثبات الامر بين الامرين ودفع الشبهتين
المشهورتين المعروفتين بالاشكال البالغتين في الصعوبة الى منتهى الكمال المشوشتين

للخاصة والعامة شبهة الترجيح بلا مرجح وتخلف المعلول عن العلة التامة وقد صنفها المتمسك
بحبل الله والثقلين محمد طاهر بن محمد حسين وسماها الحجة الدامغة في الامر بين الامرين ورتبها
على مقدمة وخاتمة وفصلين **اما المقدمة** ففي نصيحة شافية وموعظة كافية اعلموا يا اخوتي في
الدين رحمكم الله ان الله تعالى خلقكم فسويكم فعدلكم في اي صورة ما شاء ركبكم ثم السبيل يسركم و
فهمكم ما به كلفكم وعلى فهم ما اراد منكم فطركم ثم بالرسول ايدكم وبالاخذ عنه اتاكم امركم
وبوجوب اتباعه اخبركم ثم بآل الرسول شرفكم وبمشكوة اعلامهم نوركم وبوجوب اتباعهم
الزمكم وعن اطاعة غيرهم حذركم فاياكم من اتباع من عداهم وتقليد من سواهم من الحكماء و
المتكلمين ولا يتعاظم عندكم آراؤهم وان عظم في اسماعكم اسماؤهم ولا تستبعدوا اتفاقهم على
الخطاء فان المعصوم من عصمه الله والمحفوظ من حفظ الله فعليكم بكتاب الله وسنن رسول الله
واحاديث حجج الله المعصومين من الخطاء المحفوظين من اتباع الهوى صلوات الله عليهم ما دامت
السموات العلى والارضين السفلى فان قلت كيف يمكن التمسك في المسائل العلمية المطالب
القطعية بالاخبار المروية باسناد الاحاد قلنا ليس الامر كما توهمت بل المعاني المتواترة في اخبار
الائمة عليهم السلام كثيرة جدا وما لا يكون من الاخبار متواترة [illegible] نقول انها بنفسها تفيد العلم
او بنفسها الحجة في الاصول بل بما انكو مشتملة على الادلة القاطعة والبراهين الساطعة
فمن هذه الحيثية تفيدك العلم واليقين وتوصلك الى اوضح مناهج الدين وتخلصك من ظلمات
شبه الشياطين وتنجيك من وساوس شكوك المجادلين وبهذه البهمة التي اجتماعها
ترك من ترك آثار الائمة المعصومين وهلك من هلك بمخالفة الدين المبين فان اردت استخراج
دينك من آثارهم واستنباط مطالبك من اخبارهم فعليك بعلاج نفسك المرضية من درن
الشبهة المشككة والشكوك الموسوسة بمداومة ذكر الموت فانه جلاء للقلوب ومطهر

وطهر النفس عن العيوب ثم عليك بتقويتها بذكر الله في اناء الليل واطراف النهار وبالدعاء والتلاوة
والاستغفار فلما صح قلبك وطابت نفسك استعمل ما دللناك عليه ترى العجب

فالخلاف الواقع في خلق الافعال اعلم ان اهل الاراء اتفقوا على نفي الجبر عن افعال الله تعالى
ولكنهم اختلفوا في الايجاب والاختيار فاما جمهور المتكلمين فقالوا بالاختيار وهو قول المختار
واما الحكماء فقالوا بالايجاب متمسكين بالشبهتين اللتين سنذكرهما ان شاء الله تعالى واما الاشعرية
فقالوا بالايجاب في الصفات الزائدة خاصة فانهم زعموا ان صفات الله تعالى مثل الحيوة والقدرة
وغيرهما قائمة على الذات قديمة صادرة عن الذات بالايجاب وهذا القول في غاية الركاكة وخطل
دليل على بطلانه وهو انا نعلم قطعا بان الفعل لا يصدر الا من حي عالم قادر ومما اودع فيه
حي عالم قادر خاصية يصدر منه الفعل بتلك الخاصية كالنار فانها تحرق وان لم تكن حية لكن
اودع فيها الحي القيوم خاصية تحرق بتلك الخاصية فعلى هذا لا يمكن ان يكون اسم موجد الصفات
من غير اتصافه بها او لا يلزم ان يكون محتاجا الى حي عالم قادر اودع فيه خاصية الايجاب
وهو ينافي وجوب الوجود على انهم لما جوزوا ان تكون تلك الصفات التي بها يحصل الكمالات
من فعل الله من غير سبق حيوة وعلم وقدرة يلزمهم ان يجوزوا ايضا ان يكون خلق العالم و
صدوره من الله تعالى من غير سبق حيوة وعلم وقدرة فينسد عليهم حينئذ باب اثبات الصفات
والنبوة الموقوف ثبوتها على اثبات الصفات فيلزمهم بطلان الدين والشريعة اعوذ بالله
من هذه العقيدة هذا ثم انهم اختلفوا في افعال العباد فذهب جهم بن صفوان الترمذي
ومن تبعه الى انه لا فرق بين نحو حركة الماشي وبين نحو حركة المرتعش في انهما صادرتان عن الله
وغير مجامعين لقدرة العبد وذهب الاشاعرة الى ان لله قدرة وللعبد قدرة ولكن قدرة
العبد تكون مع الفعل ولا تكون قبل الفعل ولا تأثير له في الفعل الا ان العبد الذي يخلق

فيه الفعل من غير قدرة كالمرتعش لا يكون كالعبد الذي يخلق فيه الفعل مع قدرته كالماشي
والفعل يسمى كسبا للاول كذا نقل المحقق الطوسي عنهم ونقل بعض اصحابنا عن ابي الحسن الاشعري
ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعة او المعصية خلق الله فيه الطاعة او المعصية عقيب
عزمه ثم نقل عن البيضاوي انه قال هذا مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل فيكون هو واقعا
بقدرة الله تعالى ونقل عن الامام منهم ان العبد ان استقل بادخال شيء في الوجود بطل ما قلتم
ان العبد لا يؤثر وان لم يستقل فلا يكون كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تعالى ثم اعلم ان السبب
لاثبات هؤلاء الجبرية الكسب والعدول عن مذهب الجهم ان المعتزلة اوردوا عليهم ايرادات
والزموهم الزامات وبينوا لهم التفرقة الضرورية بين ما يباشر الانسان من الافعال وبين
ما يجده من الجمادات حتى قال العلاف من بشر المريسي حمار بشر اعقل من بشر لانك اذا اتيت به
الى جدول صغير طفره واذا اتيت به الى جدول كبير لم يطفره لانه فرق بين ما يقدر على طفره
وبين ما لا يقدر وبشر لم يفرق بين مقدوره وغير مقدوره فحصل لهم الشبهة في اسناد الفعل
الى الله تعالى لا الى العبد فقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وهذا غير وانه
هذيان محض وان ما يلزم الجهم من بطلان الثواب والعقاب يلزمهم وقال القاضي ابا بكر
من اهل السنة ان ذات الفعل من الله الا انه بالقياس الى العبد يصير طاعة او معصية
وهذا قريب في المعنى من قول ابي الحسن الاشعري وذهب ابو اسحق ان القدرتين مؤثرتان فيه
وذهب ابو الحسين البصري من المعتزلة وامام الحرمين من اهل السنة الى ان العبد له قدرة قبل الفعل
وارادة بها ثم مؤثرتين فيصدر عنه الفعل ويكون العبد مختارا اذا كان فعله بقدرة الصالحة
للفعل والترك وتبعا للداعية الذي هو ارادته والفعل يكون بالقياس اليهما مع الارادة واجبا
والحكماء ايضا قالوا بمثل هذا اعني بوجوب حصول الفعل مع القدرة والارادة وقال المحقق الملا جي

واكثر المعتزلة ان الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير اولى بالوجود ولا ينتهي الى
حد الوجوب وهو الحق ويجيء ان شاء الله تحقيقه واما المعتزلة القائلون بالاختيار فقائلون
بالتفويض بمعنى ان العبد مستقل في الفعل وليس لله تعالى فيه صنع وانكروا ان يكون فعل الطاعة
وترك المعصية بتوفيق الله وعصمته وفعل المعصية وترك الطاعة بخذلانه وانكروا مشيته
وارادته وقضائه وقدره وقالوا بامتناع كون فعل العبد الاختياري مقدورا لله تعالى
والى هذا اشار الصادق عليه السلم بقوله ان القدرية مجوس هذه الامة ارادوا ان يصفوا الله
بعدله فاخرجوه من سلطانه الحديث وسيجيء في الخاتمة احاديث في هذا المعنى ثم اعلم ان الاقوال
كلها راجعان الى القولين الجبر والتفويض لان الايجاب الذي قال به الحكماء واتباعهم قريب من
الجبر بل عين الجبر ولكن في صورة الاختيار وبطلان القولين عند اولي الابصار المتمسكين
باذيال الائمة الاطهار عليهم السلم اما الجبر فلاستلزامه قبح التكليف والوعد والوعيد ومدح
المطيع وذم العاصي وخلق الجنة والنار وهذا مما لا يليق ان يقول به من يتدين بدين الاسلام
واما بطلان القول بالتفويض فواضح ايضا لمن تتبع الكتاب والسنة واثار الائمة
عليهم السلم بقلب صحيح علم قطعا بان الطاعة والمعصية لا تكونان الا بتوفيق الله وعصمته وخذلانه
وارادته ومشيته وقضائه وقدره وهذا المعنى هو الامر الذي اشار اليه الصادق ع بقوله لا جبر ولا
تفويض بل امر بين امرين وحاصل هذا المذهب ان الطاعة والمعصية صادرتان من العبد باختياره
بتوفيق الله وعصمته وخذلانه ومشيته وارادته وقضائه وقدره ولكن بتعلق هذه المذكورات
لا يجب صدور الفعل من الفاعل ولا ارادته وجوبا عقليا بل يصير الفعل اولى واجبا عاديا
ولا يلزم على هذا التقدير مفسدة بطلان الثواب والعقاب وخلق الجنة والنار وسيجيء
ان شاء الله تحقيقه وبيان الوجوب العقلي والعادي والفرق بينهما في دفع الشبهتين

لاهل الاختيار المبتهجين لاهل الايجاب والاجبار بشبهة الترجيح بلا مرجح وتخلف المعلول عن العلة
التامة واعلم ان وجه دفعهما منحصر فيما الهمني الله به فينبغي ان نقدم تحقيقه وتبيينه ثم نلقي
بتقرير الشبهتين ونجيب عنهما اعلم ان المنسوبين الى العلم اختلفوا في استحالة الترجيح بلا مرجح
وترجيح المرجوح بعدما اتفقوا على استحالة الترجح بلا مرجح وترجح المرجوح وكذا اختلفوا في ان
الفعل هل يصدر عن الفاعل بالاولوية ولا بل لا بد من الوجوب بعدما اتفقوا على استحالة
حدوث الفعل بلا فاعل فاما ما اتفقوا عليه فضروري لا يحتاج الى البيان واما الترجيح
بلا مرجح وترجيح المرجوح فذهب الحكماء وكثير من المتكلمين الى استحالتهما فالتزم بعضهم القول ببطلان
الثواب والعقاب ومدح المحسن وذم المسيء وذهب بعضهم منهم قدماء المعتزلة وسيدنا المرتضى
قدس سره الى جواز الترجيح بلا مرجح فرارا من القول بالايجاب المستلزم لبطلان الثواب والعقاب
وتمسكوا بقدحي العطشان ورغيفي الجوعان وقال متاخروهم بوجوب الرجحان ووجوب الفعل معه
وقال المحقق اللاهيجي واكثر المعتزلة بالاولوية على ما بيناه وبعض المعاصرين بعدم الحكم باستحالة
الترجيح بلا مرجح وترجيح المرجوح عقلا وجوز وقوعهما مع الداعي المختص خوفا من لزوم الجبر والايجاب
والحق ان كل هذه الاقوال بعيد عن الصواب والسداد سوى القول بالاولوية والترجيح بلا مرجح
وترجيح المرجوح محال لكن لا عقلا بل عادة والمحال العادي لا ينافي الامكان العقلي لانا انا
نعلم يقينا ان احدى التجارتين اذا كانت اعظم ربحا واكثر منفعة في نظرنا مع تساويهما في جميع
الجهات نحن نختارها قطعا ولا نتركها ابدا ومع هذا نجد في انفسنا القدرة على تركها واختيار التجارة الاخرى
المرجوحة فيكون اختيار التجارة الراجحة واجبا عاديا لا عقليا فكذا امتناع تركها واختيار
التجارة المرجوحة يكون عاديا لا عقليا لان الممتنع العقلي لا يكون مقدورا لاحد فامتناعه
كامتناع صيرورة الجبل ذهبا والبحر زيبقا وامثالهما من العاديات لا كاجتماع النقيضين

وان فعلهما واشباههما من الممتنعات العقلية والفرق بين الوجوبين والامتناعين واضح والنسبة
بينهما عموم وخصوص مطلقا وكذا النسبة بين الامتناعين والامكانين ثم لا يخفى انه ظهر وثبت
بما حققنا صحة صدور الفعل عن الفاعل بالاولوية بلا وجوب لان بطلان القول بالاولوية
مبني على امتناع ترجيح المرجوح عقلا وقد عرفت ان الحق امكانه عقلا وسيجي ان شاء الله تتمة
بطلان الاولوية ودفعها لبعض ادلتها واما القول بان الممكن ما لم يجب لم يوجد فحق فيما كان من
علله التامة تأثير الفعل كالاعيان الموجودة في الخارج ووجه الوجوب واستحالة التخلف ههنا
ظاهر لان تخلف الاثر عن التأثير والمفعول عن الفعل بديهي البطلان واما تخلف نفس التأثير
عن علته التامة فليس بممتنع عقلا لان التأثير ليس له تأثير اخر فيمتنع عقلا تخلفه عنه
بنفسه بل امتناع تخلف التأثير عن علته التامة عادي لاستلزامه وقوع ترجيح المرجوح وهو محال
عادة لما تقدم بيانه واما ما استدلوا به على امتناع تخلف المعلول عقلا مطلقا فهو مخدول
وسيجي ان شاء الله ذكره وان ادعى مدع امتناع ترجيح المرجوح وتخلف التأثير عن علته التامة
عقلا كاجتماع النقيضين فهو مكابر مخالف لمقتضى عقله ومركوز طبعه لانك اذا اعتبرت
او شتمته او ضربته يستحق ان يلومك وينتقم منك باضعاف ما اذيته فلو كان صادقا
في دعواه لما كان يستحق اللوم والانتقام اما ترى ان المولى لو ضرب عبده على ترك قيامه حين
قعوده لا يستحسن فعله بل يذمه جميع العقلاء ويعدونه من المجانين والسفهاء وليس هذا
الا لامتناع اجتماع النقيضين عقلا والفرق بين الصورتين عند من لا يحب التقليد
واتباع السلف بلا دليل في غاية الوضوح روي ان ثمامة كان في مجلس المأمون
وابو العتاهية حاضر فسأل ابو العتاهية المأمون ان ياذن له في مناظرة ثمامة والاحتجاج
عليه فاذن له فحرك ابو العتاهية يده وكان مجبرا فقال من حرك هذه فقال ثمامة وكان

وذلك لان الانتقام بالاضعاف مرجوح فاستحسانه ترجيح له ولا يكفي لرد ... المسئلة الاخرى فلا تغفل

يقول بالعدل حركها من امه زانية فقال ابو العتاهية شتمني يا امير المؤمنين في مجلسك
فقال ثمامة ترك مذهبه يا امير المؤمنين لانه يزعم ان الله حركها فلاي شيء غضب ابو العتاهية
وليست له ام فانقطع ابو العتاهية ثم اقول كيف يمكن لاحد ان يدعي بداهة امتناع ترجيح المرجوح
وتخلف المعلول المستلزمين للعجز بل الجبر مع ... الجبر وقد حكمت محكمات الكتاب ببطلانه ونطقت
السنة واحاديث الائمة عليهم السلم بفساده وسنوضح ان شاء الله تعالى في الخاتمة من الرسالة
قدر ما يفيدك العلم والدراية ان قلت ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار قلنا ان قلت
بوجوب الاختيار بالمبادي التي ليست هي منا من فعلنا وصنعنا عقلا وبنعلها هذا الاختيار وان قلت
بامكانه وعدم وجوبه فهو عين ما اخترناه وذهبنا اليه انتهى ما رمنا تحقيقه اما تقرير الشبهة
الاول فهو انه لو لم يكن اختيار العبد لاحد طرفي الفعل والترك واجبا بوجوب سابق لزم
الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح اما الاول فعلى تقدير تساوي الطرفين واما الثاني
فعلى تقدير مرجوحية المختار واما اولوية المختار فعدمها ظاهر البطلان واستدلوا على بطلانه
بان مع حصول الاولوية ان جاز حصول الطرف الاخر لما كانت الاولوية اولوية وان
لم يجز فهو الوجوب هذا ما حرره المحقق الطوسي في قواعد العقائد وله تحرير آخر في رسالته
الفارسية في الجبر والاختيار وهو انه مع رجحان احد الطرفين هل يمكن وقوع الطرف
المرجوح او لا فان لم يمكن فهو المراد لانه ليس المراد بالوجوب الا هذا وان امكن فوقوع
الطرف المرجوح مع وجود الرجحان في الطرف الراجح فهو اكثر استحالة من ترجيح احد
المتساويين من غير مرجح انتهى اقول يمكن الجواب عن اصل الشبهة باختيار الاولوية
ومنع ما استدلالهم على بطلان الاولوية باختيار الشق الاول في كلا التحريرين وهو
امكان حصول الطرف المرجوح فنقول لا نسلم عدم كون الاولوية مع وقوع ترجيح المرجوح

المرجوح فاستلزام تخلف المعلول للعجز ...

فان الامكان على ما بيناه آنفا على نوعين امكان عقلي وامكان عادي وكذا الوجوب والامتناع
والامكان المفروض في وقوع الطرف الاخر هو الامكان العقلي لا العادي بل يجب الاولوية
وقوع الطرف محال عادة وامكان وقوع الطرف عقلا مع امتناعه عادة لا يستلزم عدم
كون الاولوية اولوية ووقوع ترجيح المرجوح بل المستلزم له هو امكانه عادة ولا يتوهم
متوهم ان تجويز الاولوية ههنا يوجب انسداد باب اثبات وجود الصانع تعالى فان اثباته
موقوف على نفي الاولوية الذاتية لانا نقول بين المقامين بون بعيد لان تجويز الاولوية
ههنا يستلزم امكان ترجيح المرجوح لا وقوعه وهو ليس بمفسدة عندنا واما تجويز الاولوية
في الصانع فيستلزم امكان ترجيح المرجوح وهو باطل باذعان جميع العقول فتجويز الاولوية
ههنا لا يستلزم تجويزها هناك كما توهمه الشارح الجديد للتجريد ومن تبعه ثم ان نفي الاولوية مطلقا
نظري وانه ان لم ينتف بالدليل ينسد باب اثبات الصانع توهم ساقط لان التحقيق ان نفي الاولوية
عن القديم تعالى نظري ولكن البرهان عليه قائم وقد اشرنا اليه آنفا في الحاشية واما
نفي الاولوية عن الحادثات والنظام المشاهد من السموات والارضين وما بينهما فبديهي
لان كل مميز عرف يمينه وشماله قبل ان تتغير فطرته الالهية بورود الشبهة الشيطانية
علم ببديهة ان كل حادث مستند الى محدث وان للنظام المشاهد البالغ الى منتهى الاحكام
والاتقان صانعا عالما قادرا غير محتاج الى فكر ومن عجيب ما اتفق من هؤلاء انهم حكموا وقطعوا
بدلالة الافعال المحكمة المتقنة على العلم ضرورة وما حكموا بدلالتها على الصانع ضرورة
مع ان العلم فرع الصانع ولم يشعروا انه بين كون نفي الاولوية عن الممكن نظريا وبين
دلالة الافعال المحكمة على العلم ضرورة تناقضا على ان نفي الاولوية عن الممكنات الحادثة
والموجودات المحكمة المتقنة ضروريا لا ينسد عليهم باب اثبات الصانع لان ما ذكروه

لو لم يكن صح

تحقيق شريف

في نفي الاولوية وحررناه في مصنفاتنا تمهيد موضوع لا يسمن ولا يغني من جوع له اعلم ان الانسان
اذا علم بمشاهدة نظام العالم ان له صانعا عالما قادرا ازليا لا شريك له في صفة ولا في شيء من ... وان
وان لم يتصور معنى وجوب الوجود ولا انه ليس بواجب الوجود من اسماء الله الواردة في الكتاب والسنة
بل يمكن ان يقال ان العلم بالازلية والابدية لا يتوقف على البرهان العقلي بل يكفي فيهما النقل لان
الانسان اذا علم بمشاهدة نظام العالم ان له صانعا عالما قادرا غير محتاج الى فكر وقبح مع ملاحظة عدم اعتبار هذه
المعجزات والنبي فيقول بعرفانه صفاته الجلالية والجمالية فلو لم يكن الامر على
ما حققناه لما كان الموحدون الا شرذمة قليلة العياذ بالله من هذه العقيدة واما تقرير الحكمة

الشبهة الثانية

الثانية وهي شبهة امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة فهو انه لو لم يجب اختيار العبد الطرف في
فعله الاختياري وتركه بالنسبة الى المبادي التي ليس شيء منها باختياره لزم امكان تخلف المعلول
عن العلة التامة اما بيان الملازمة فبانه ان لم يتحقق بعض من المبادي التي يتوقف عليها الاختيار

تحقيق

امتنع تحققه وان وجد جميع ما يتوقف عليه وامكن عدمه لزم امكان تخلف المعلول عن العلة
التامة واما بطلان التالي فهو امكان تخلف المعلول عن العلة التامة دليلان احدهما ما تمسك
به الشارح الجديد للتجريد وهو انه يجب وجود المعلول عند وجود العلة التامة والا فلنفرض وجوده
معه في زمان وعدمه معه في زمان اخر فوجوده في ذلك الزمان ان كان لامر لم يوجد في الزمان الاخر
لم يكن ما فرضناه تماما وان لم يكن لامر لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح لان
الترجيح الحاصل من الفاعل مشترك بين الزمانين وهذا يندفع بما مر من انه لا يكون هذا ترجيحا
بلا مرجح من المختار وانه جائز عند بعضهم انما المستحيل الترجح بلا مرجح من المختار
لانا نفرض ان الارادة وتعلقها لكونه من شرائط التاثير موجود في الزمانين معا فلا يتصور
منه ترجيح مخصوص باحد الزمانين فيكون وقوع الوجود في احدهما دون الاخر ترجحا بلا مرجح

وانه بطبيعته واتفاقا واما الثاني فما ذكره ابن سينا في الهيات الشفا وهو انه لو لم يكن المعلول
واجبا بالعلة وبالقياس اليها كان مع وجود العلة وبالقياس اليها ممكنا ايضا فكان يصح ان يوجد
وان لا يوجد غير متخصص باحد الامرين وهذا المحتاج من حيث الوجود الى شيء ثالث يتعين له به الوجود
عن العدم او العدم عن الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة اخرى ويتمادى الكلام الى
غير النهاية وان تمادى الى غير النهاية لم يكن مع ذلك قد تخصص له وجود فلا يكون قد حصل
له وجود وهذا محال لا لانه ذهاب الى غير النهاية في العلل فقط فان هذا في هذا الموضع بعد مشكوك
في احالته بل لانه لم يوجد بعد ما به يتخصص وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود
لا يوجد ما لم يجب بشيء فاما الجواب عن اصل الشبهة فبمنع بطلان التالي وهو امكان تخلف المعلول
عن علته التامة عقلا لان الحق امكانه عقلا وان امتنع عادة كما بيناه سابقا واما الجواب
عن الدليل الاول على بطلان التالي فبمنع الملازمة لانا لا نسلم انه على تقدير عدم وجوب المعلول
عند العلة فرض وقوعهما في وقت وعدمهما في وقت بل الحق ان وجود المعلول
عند وجود العلة اولى فلا يمكن عدمه عادة عند وجود العلة لامتناع وقوع ترجيح المرجوح
عادة على ما حققناه سابقا وان سلمنا لزوم فرض وقوعه في وقت دون آخر على ما ذكره فلا
ثم لزوم الترجيح بلا مرجح لان المراد بحصول الاثر بلا تأثير مؤثر ولا يلزم مما ذكره من اشتراك
الارادة بين الزمانين الترجيح بهذا المعنى نعم اللازم منه الترجيح بلا مرجح بمعنى تخصيص القادر احد
مقدوريه بالوقوع بدون داع مخصص وبهذا اندفع ما توهمه الدواني ايضا في الحاشية القديمة
على الشرح الجديد للتجريد من ان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح قال لان تعلق
الارادة باحد الطرفين دون الاخر ان كان بلا مرجح لزم ترجح احد المتساويين من دون مرجح
مطلقا وان كان لتعلق الارادة بذلك المتعلق لزم التسلسل في تعلقات الارادة ثم المجموع

تلك التعليقات امور ترجحت على ما يساويها من دون مرجح فاما ان ينتهي وجه دفعه ان يختار
الشق الاول ونمنع لزوم الترجيح بالمعنى الذي ذكرناه وكانه اشار بقوله فاما الى ما يرد على الشق
الاخير وهو ان المرجح للمجموع مجموع ما قبل الاخير ولهذا المجموع ما قبل الاخير منه وهكذا الى
النهاية فلا محذور الا التسلسل والجواب عن الثاني بانه ان اراد بقوله يجوز ان يوجد وان لا يوجد الجواز
العادي فالملازمة ممنوعة لان عدم الوجوب لا يستلزم الا الامكان العقلي وهو اعم من الوقوع
وان اراد به الجواز والامكان العقلي فالملازمة مسلمة ولكن لا يلزم ان لا يكون متخصصا باحد الامرين لكن
يلزم ان يكون محتاجا من ذلك الى شيء ثالث بل الحق على ما حققناه ان المعلول مع العلة وان كان
ممكنا غير واجب عقلا لكنه اولى وواجب عادة لامتناع ترجيح المرجوح عادة فهو متخصص بالوجود
فلا يلزم الاحتياج الى شيء ثالث ففي الاحاديث الواردة في القضاء والقدر والارادة
والمشية والاستطاعة وابطال الجبر والتفويض واثبات الامر بين الامرين حجة على ما ادعيناه
ولكن رد ما للاختصار وطلبا للاقتصار تركت اسانيدها واكتفيت بذكر الراوي الذي روى
عن الامام بلا واسطة فمنها ما روى الشيخ الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب
التوحيد عن اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلم قال دخل
رجل من اهل العراق على امير المومنين عليه السلم فقال اخبرنا عن خروجنا الى اهل الشام ابقضاء
من الله وبقدر فقال له امير المومنين اجل يا شيخ فوالله ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء
من الله وقدر فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المومنين فقال امير المومنين عليه السلم
مه يا شيخ لعلك تظن قضاء حتما وقدرا لازما لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر
والنهي والزجر ولسقط معنى الوعيد والوعد ولم يكن على مسيء لائمة ولا لمحسن محمدة
ولكان المحسن اولى باللائمة والمذنب اولى بالاحسان من المحسن تلك مقالة عبدة الاوثان

احاديث المشية

باب الشيخ

وخصماء الرحمن وقدرية هذه الامة ومجوسها يا شيخ ان الله عز وجل كلف تخييرا ونهى تحذيرا
واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يخلق السموات والارض وما بينهما
باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار قال فنهض الشيخ وهو يقول انت الامام الذي
نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا
فيه احسانا الى آخر الابيات وقد روى هذا الحديث عن ابن عباس مع زيادة وهي هذه فقال
الشيخ يا امير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا وما هبطنا واديا وما علونا
تلعة الا بهما فقال امير المؤمنين عم الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الاية وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه وبالوالدين احسانا اي امر ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا قال
الشيخ الطبرسي في احتجاجه بعد ما نقل الرواية عن علي بن محمد العسكري عم وروى اهل السير ان
الرجل قال فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا امير المؤمنين قال الامر بالطاعة والنهي عن
المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن
عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في افعالنا وقدره لاعمالنا واما غير ذلك فلا
تظنه فان الظن له محبط للاعمال فقال الرجل فرجت عني يا امير المؤمنين اقول هذه الرواية و
اخواتها مما سياتي ان شاء الله تعالى موافقة للبرهان العقلي صحيحة في نفي القضاء الحتم والقدر
اللازم ومتواترة في هذا المعنى فالعجب كل العجب من السيد الفاضل الداماد انه خالف العقل
والنقل واتبع ابن سينا واضرابه من الفلاسفة والاشاعرة فقال في قبساته بالقضاء الحتم
والقدر اللازم ثم اعترض على نفسه بانه اذا كان فعل العبد بقضاء من الله وقدره فكيف يجوز
ان يعذبه الله تعالى ثم اجاب بان العذاب شر قليل ويترتب عليه خير كثير وما كان كذلك
من الشر يجوز ان يفعله الله واما ما يترتب عليه من الخير فهو ان التهديد بالعذاب من جملة ما يتم

ارتداع

الارتداع لنفوس المكلفين من المعاصي والمآثم الابدية ثم وجوب الوفاء بذلك من متممات اسباب الارتداع
ثم قال ايضا ما حاصله ان استيجاب المثوبات والعقوبات من لوازم ماهيات الافعال من الحسنات
والسيئات وانما يرجع الثواب والعقاب الى الفاعل المباشر بالارادة والاختيار وان لم يكن هو
العلة التامة المقتضية لوجوب الفعل لانه المحل القابل كالادوية الترياقية والسمية انما
يظهر خواصها واثارها في ابدان شاربيها او متجرعيها انتهى اقول انه مخالف لهذا القول لمذهب
الامامية ونصوص الكتاب والسنة ظاهر لاستلزامه ان يكون الله تعالى ظالما على جميع الكفار
والفجار المعذبين لارتداع قوم قليل من طائفة قليلة وقد قال الله تعالى ولا يظلم ربك احدا
والايات في هذا المعنى كثيرة والروايات في نفي الظلم عن الله تعالى صحيحة بل يستلزم قوله تجويز
الكذب على الله سبحانه بان يكون اخباره بخلود الكفار بل اخباره عن عذاب اهل الجنة والنار
كذبا لان التعذيب بالنار من غير جرم اعظم من الكذب مع ان استغفار تكابر او لجعل الوفاء بالوعيد
وما ذكر من ان وجوب الوفاء بالوعيد من متممات الارتداع ممنوع لان الوفاء بالوعيد في النشأة
الاخرة فكيف يمكن ان يكون سببا للارتداع في هذه النشأة الدنيا اعلم ان ابن سينا في الاشارات
والتعليقات بعد ما جوز تاويل الايات الدالة على التعذيب لجانب عقل هذا الجانب ولا يذهب ان
هذا التجويز كفر محض لان العذاب الجسماني مما ثبت في الدين ضرورة ويستلزم ايضا تجويز تاويل
جميع النصوص الواردة في الكتاب والسنة فلا يبقى وثوق على قول الله سبحانه وانبيائه ورسله
فيفوت فائدة البعثة رأسا نعوذ بالله من اتباع الهوى والتزامه امثال هذه الاراء و
في التوحيد ايضا عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عم قال سألته عن الرقى اتدفع شيئا من القدر — الرقى
فقال هي من القدر وقال عليه السلم ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله
بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الاية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا

متى سمعوا انا كل شئ خلقناه بقدر وفي كتاب عيون اخبار الرضا ع عن عبد السلم بن صالح الهروي

قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلم يقول افعال العباد مخلوقة قال مقدورة

وفيه ايضا عن حمدان بن سليمان قال كتبت الى الرضا عليه السلم اسأله عن افعال العباد فخلوقة

او غير مخلوقة فكتب ع افعال العباد مقدورة في علم الله عز وجل قبل خلق العباد بالفي عام

وفي التوحيد عن محمد بن عبد الرحمن العرزمي عن ابيه عن عبد الرحمن باسناده رفعه الى من قال

سمعت رسول الله صلعم يقول قدر الله المقادير قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة

وفي احتجاج الطبرسي روي عنه يعني امير المؤمنين عليه السلم الى القضاء والقدر فقال لا تقولوا

وكلهم الله الى انفسهم فتوهنوه ولا تقولوا اجبرهم على المعاصي فتظلموه ولكن قولوا الخير بتوفيق

الله والشر بخذلان الله وكل سابق في علم الله وفي التوحيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع

افعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين ومعنى ذلك ان الله تبارك وتعالى لم يزل عالما

بمقاديرها قبل كونها وفيه ايضا عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سمعته

ان القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء وفيه ايضا عن الاعمش

عن جعفر بن محمد عليه السلم قال فيما وصف له من شرايع الدين ان الله لا يكلف نفسا الا وسعها

ولا يكلفها فوق طاقتها وافعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين والله خالق كل شئ

ولا نقول بالجبر ولا بالتفويض الحديث وفي كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم عن ابراهيم بن العباس

قال سمعت الرضا عليه السلم وقد سأله رجل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال هو اعدل

من ذلك قال فيقدرون على ما ارادوه قال هو اعجز من ذلك وفيه ايضا وفي التوحيد عن ابي

احمد قال حدثنا علي بن موسى قال حدثنا علي بن موسى قال حدثنا ابي موسى بن جعفر قال

حدثنا ابي جعفر بن محمد قال حدثنا ابي محمد بن علي قال حدثنا ابي علي بن الحسين قال حدثنا ابي

الحسين بن علي عليهما السلم قال سمعت ابي علي بن ابي طالب عليه السلم يقول الاعمال على ثلث احوال

فرايض وفضائل ومعاصي فاما الفرايض فبامر الله تعالى وبرضى الله وبقضاء الله وتقديره

ومشيته وعلمه واما الفضائل فليست بامر الله ولكن برضى الله وبقضاء الله وبقدر الله ومشيته

وبعلم الله واما المعاصي فليست بامر الله ولكن بقضاء الله وبقدر الله وبمشيته وبعلمه ثم

يعاقب عليها وفيه ايضا وفي التوحيد عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن الامام علي بن محمد عن ابيه

محمد بن علي عن ابيه الرضا علي بن موسى عليهم السلم قال خرج ابو حنيفة ذات يوم من عند الصادق

عليه السلم فاستقبل موسى بن جعفر ع فقال له يا غلام ممن المعصية قال لا تخلو من ثلث

اما ان تكون من الله عز وجل وليست منه فلا ينبغي للكريم ان يعذب عبده بما لا يكتسبه واما

ان تكون من الله عز وجل ومن العبد فلا ينبغي للشريك القوي ان يظلم الشريك الضعيف واما ان

تكون من العبد فهي منه فان عاقبه الله فبذنبه وان عفا عنه فبكرمه وجوده وفي كتاب التوحيد

لابن بابويه رحمه الله عن عبد الملك بن عنترة الشيباني عن ابيه عن جده قال جاء رجل الى امير المؤمنين

عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه قال يا امير المؤمنين

اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم فلا تسلكه قال يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر قال فقال

امير المؤمنين عليه السلم اما اذا ابيت فاني سائلك اخبرني اكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد ام كانت اعمال العباد قبل رحمة الله قال فقال له الرجل

بل كانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد فقال امير المؤمنين عليه السلم قوموا فسلموا على اخيكم

فقد اسلم وقد كان كافرا قال وانطلق الرجل وهو غير بعيد ثم انصرف اليه فقال يا امير المؤمنين

ابالمشية الاولى نقوم ونقعد ونقبض ونبسط فقال له امير المؤمنين عليه السلم وانك لبعد في المشية

اما اني سائلك عن ثلث لا يجعل الله لك في شئ منها مخرجا اخبرني اخلق الله العباد كما شاء او كما

شاءوا فقال كما شاء قال فخلق الله العباد لما شاء او لما شاءوا فقال لما شاء قال يأتونه

يوم القيمة كما شاء او كما شاء وان قال يأتونه كما شاء قالوا قلت فليس لكم في المشية شيء اقول انما الامام عليه السلم
بالغ في النهي عن القدر ولعل السبب انه بحر عميق امواجه عظيمة واخطاره كثيرة وما اقل من ركبه
فخرج منه سالما فمن بالغ فيه وركبوه في شبهة الجبر فصاروا مجبرة ودعاة صاروا في شبهة التفويض فصاروا
مفوضة وقد بالغوا فحصوا عن اسرار القدر الخفية كالمصلحة في خلق الكافر وامراض الطفل
الصغير بلا سبق معصية في جواهرهم تعري عن الدين وذهبوا عن كيفية علم الله الازلي
غافلين عن انه لا كيف لعلمه كما لا كيف لذاته وفعله فطلبوا ما يستحيل ان ينالوه وقاسوا
علم الغايب بالشاهد فحصروا العلم في الحصولي والحضوري فالتزموا الزامات تخالف الفطرة الانسانية منفرة
للعقول والاذهان حتى قال افلاطون المعروف بين الناس بالهيهم بالمعلم وابن سينا الحسني
الصوفي في ذات الله تعالى والمشاؤون باتحاد العاقل والمعقول وقدماء الحكماء بنفي العلم وبعضهم
بثبوت المعدومات قبل كونها وبعضهم باجمال علمه بالاشياء قبل كونها وتفصيله بعد كونها
وارتكب هؤلاء هذه المحذورات حذرا من لزوم التركيب في ذاته تعالى فنعم الحال حال من انتهى
عما نهاه مولاه عليه سلام الله ولم يركب بحر القدر ولم يخرج فطرته التي فطر الله عليها
بمباهية الشبهات والاستماع واكتفى بما فهمه الله تعالى بافعاله المحكمة في اثاره المتقنة وفي
وهو انه تعالى عدل حكيم وبكل شيء عليم فلم يتزلزل بعد اطلاعه على حكمه في خلق الكافر
وامثاله وعلم ان لا كيف لعلمه تعالى كما لا كيف لذاته وفعله فلم يطلب كيفيته فاستراح واراح
او عن اذا دخله ركبا سفينة النجاة وهي اتباع الائمة الهداة فخرج منه سالما بعناية
رب البريات ولكن ما اكثر الهالكين وما اقل الناجين وفي التوحيد ايضا عن عبد الله بن
ميمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلم قال قيل لعلي عليه السلم ان رجلا يتكلم
في المشية فقال ادعه لي قال فدعاه له فقال يا عبد الله خلقك الله لما شاء او لما شئت

قال لما شاء قال فيمرضك اذا شاء او اذا شئت قال اذا شاء قال فيشفيك اذا شاء او اذا شئت قال
شاء قال فيدخلك حيث شاء او حيث شئت قال حيث شاء قال فقال علي عليه السلم لو قلت غير هذا لضربت الذي
فيه عيناك وفي الكافي في باب المشية باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال لا يكون شيء في الارض الا بهذه
الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر
وفيه ايضا عن علي بن ابراهيم الهاشمي قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلم يقول لا يكون شيء الا ما شاء
الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شاء قال ابتداء الفعل قلت ما معنى قدر قال تقدير الشيء من طوله
وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له وفيه ايضا عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله عم شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى
ولم يحب قال هكذا خرج الينا وفيه ايضا عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول امر الله
ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة
وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل وفي الكافي عن علي بن محمد قال سئل العالم عليه السلم كيف علم الله قال علم
وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته
كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم
على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء
فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء فالعلم في المعلوم قبل كونه والمشية
في المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها و
توصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات
بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك
مما يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء

والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها
قبل اظهارها وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها و
اخرها وبالقضاء ابان للناس اماكنها ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير
العزيز العليم وفيه ايضا حديث طويل عن ابي بصير اخذنا منه موضع الحاجة قال قلت جعلت فداك
ان سليمن بن خالد روى في تسع عشرة يكتب وفد الحاج فقال يا ابا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر
والمنايا والبلايا والارزاق وما يكون الى مثلها في قابل فاطلبها في احدى وثلث وفيه ايضا عن
محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن علامة ليلة القدر فقال علامتها ان تطيب ريحها
وان كانت في برد دفئت وان كانت في حر بردت وطابت قال وسئل عن ليلة القدر فقال تنزل
فيها الملائكة والكتبة الى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون من السنة وما يصيب العباد وامر عنده موقوف
له فيه المشية فيقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو ويثبت وعنده ام الكتاب وفيه ايضا عن حمران
قال انه سأل ابا جعفر عليه السلم عن قول الله عز وجل انا انزلناه في ليلة مباركة قال نعم ليلة القدر
وهي في كل سنة في شهر رمضان في العشر الاواخر فلم ينزل القرآن الا في ليلة القدر قال الله عز وجل
فيها يفرق كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شيء يكون في تلك السنة الى مثلها من قابل خير وشر
وطاعة ومعصية ومولود واجل ورزق فما قدر في تلك السنة وقضي فهو المحتوم ولله عز وجل فيه
المشية الحديث وفيه ايضا عن اسحق بن عمار قال سمعته يقول وناس يسألونه يقولون الارزاق
تقسم ليلة النصف من شعبان قال فقال لا والله ما ذاك الا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان
واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسع عشرة يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر
حكيم وفي ليلة ثلث وعشرين يمضي ما اراد الله عز وجل من ذلك وهي ليلة القدر التي قال الله عز وجل
خير من الف شهر قال قلت ما معنى قوله يلتقي الجمعان قال يجمع فيها ما اراد من تقديمه وتاخيره

وارادته

وارادته وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال انه يفرقه في ليلة احدى وعشرين
امضاؤه ويكون فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له
فيه تبارك وتعالى وفيه ايضا عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلم التقدير في ليلة تسع عشرة
والابرام في ليلة احدى وعشرين والامضاء في ليلة ثلث وعشرين وفيه ايضا عن ربيع المسلي وزياد ب
ابي الحلال ذكراه عن رجل عن ابي عبد الله قال في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان التقدير وفي ليلة
احدى وعشرين القضاء وفي ليلة ثلث وعشرين ابرام ما يكون في السنة الى مثلها ولله جل ثناؤه ان
يفعل ما يشاء في خلقه وفيه ايضا عن الجهني انه سمع ابا عبد الله عليه السلم يوصي ولده اذا دخل شهر رمضان
فاجهدوا انفسكم فان فيه تقسيم الارزاق ويكتب الاجال وفيه يكتب وفد الله الذين يفدون الى الله
وفيه ايضا عن محمد بن عطية عن ابي عبد الله عم في الدعاء في شهر رمضان في كل ليلة تقول اللهم
اني اسئلك فيما تقضي وتقدر من الامر المحتوم في الامر الحكيم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل
الى اخر الدعاء وفيه ايضا في عدة ادعية ان تجعل اسمي في هذه الليلة في السعداء وفي التوحيد
في مجلس الرضا عليه التحية والثناء مع سليمن المروزي قال يا سليمن ليلة القدر يقدر الله عز وجل
فيها ما يكون من السنة الى السنة من حيوة او موت او خير او شر او رزق فما قدره في تلك الليلة
فهو من المحتوم قال سليمن الان قد فهمت جعلت فداك فزدني قال يا سليمن ان من الامور امورا موقوفة
عند الله تبارك وتعالى يقدم منها ما يشاء ويؤخر ما يشاء ان عليا عليه السلم كان يقول العلم علمان
فعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا
رسله وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه احدا من خلقه يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويمحو
ويثبت ما يشاء قال سليمن للمأمون يا امير المؤمنين لا انكر بعد يومي هذا البداء ولا اكذب به
ان شاء الله والحديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة وفي امالي محمد بن علي بن بابويه رحمه الله

عن محمد بن الفضيل النوفلي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المؤمن يرى الرؤيا فيكون كما رآها وربما
يرى الرؤيا فلا يكون شيئا فقال ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى
السماء فكلما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وما رآه في الارض
فهو اضغاث احلام وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابي بصير عن ابي جعفر ع في قول الله تعالى ولن يؤخر
الله نفسا اذا جاء اجلها قال ان عند الله كتبا موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر فاذا كان ليلة
القدر انزل الله فيها كل شيء يكون الى مثلها فذلك قوله ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها اذا انزل وكتبه
كتاب السموات وهو الذي لا يؤخر وفي التوحيد عن ابي جعفر ع اخذ ميثاقه وموضع الحاجة اول
مواعظه ووعده ووعيده امر بلا شفة ولا لسان ولكن كما شاء ان يقول كن فكان خيرا كما اراد
في اللوح اقول المستفاد من كلامهم في هذه الاحاديث وغيرها مما سيجيء في مواضع من هذه الرسالة طلبا
للاختصار ان المشية والارادة والقضاء والقدر انواع نقوش وخطوط في اللوح وكتب موضوعة في السموات
متفاوتة بالاجمال والتفصيل والقرب من الحتم والبعد والمحتوم الذي لا يتغير هو ما يكتب في ليلة
القدر في البداء الثابت المتواتر عن اهل البيت عليهم السلام وهو بمعنى علم لا ابداء جهل وندامة هو فيما
كتب قبل ليلة القدر واما ما كتب في ليلة القدر فلا بداء فيه فان قلت ما المصلحة في وضع اللوح والكتب
واجمال الخطوط وتفصيلها وتغييرها والبداء فيها والحتم آخرها قلت العلم عند الله ولكن لا يستبعد
ان يكون من المصالح كونها لطفا للعباد من جهة انهم اذا علموا ان ما يصيبهم من خير وشر مكتوب وان
التغيير ممكن بسبب الدعاء والصدقة والصلة وغيرها من الطاعات اشتاقوا اليها وبذلوا
جهدهم فيها وايضا لا يستبعد ان يكون من المصالح كونها لطفا من جهة ان الانسان اذا علم ان ما يصيبه
من خير وشر مكتوب لم يشتد فرحهم بما اصابهم من الخير ولم يشتد حزنهم بما لم يصبهم منه وقد
اشار الله عز وجل الى هذه المصلحة بقوله في سورة الحديد ما اصاب من مصيبة في الارض

ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا
تفرحوا بما آتاكم ولا يستبعد ايضا من المصالح اظهار عظم شأن الانسان وخطر تكليفه وهو
ايضا لطف لان العبد اذا علم ان مولاه عظمه وعظم امر تكليفه بوضع الكتب وشغل الملائكة
بكتابة ما يتعلق به زاده ذلك شوقا الى الطاعة واستحيى من مولاه المعظم له ان يعصيه ثم اعلم انه قد
دلت روايات على ان الكلام في البداء والايمان به من اعظم القربات وافضل الطاعات ولعل السبب
انه لطف مقرب على ما بيناه وانكار ايضا على المنجمين الذين يحكمون بالاقترانات وغيرها من الاوتاد
بوقوع الخير والشر فان الايمان بالبداء ينافي هذا الحكم لانه على تقدير التسليم كون الاقترانات
وغيرها من الاثار دالة على وقوع الخير والشر الحكم بهما ايضا غير جائز لانه يجوز تغيير الشر بالدعاء
والصدقة وغيرهما من القربات والخير بكثرة الفسوق والتظاهر بالفاحشة وانكار ايضا على
اليهود المنكرين للنسخ ثم اعلم ان البداء اعم من النسخ فان النسخ مخصوص بالاحكام والبداء يجري
في غير الاحكام ايضا مثل ان يكتب بسبب العمل المناسب لزيد خمسون عمره ويكتب ان عمره ستون
سنة لصلة رحم مثلا او يكتب ان عمره اربعون سنة لقطعه رحما ورد ايضا على الفلاسفة القائلين
بالعقول العشرة فان اكثرهم لا ينسبون شيئا من المحو والاثبات الى الله تعالى بل يقولون انه تعالى لم يخلق الا شيئا
واحدا وهو العقل الاول على سبيل الايجاب من غير غرض وهو في زعمهم لم يزل مع الله ولا يخفى ان جميع
المقالة السخيفة بجميع اجزائها مخالفة لما ثبت من الدين ضرورة وينبغي ان نتعرض لبيان فساد
كل واحد من اجزائها على الخصوص فاما الجزء الاول فهو وجود العقول وهو ظاهر البطلان لانه يستلزم
ان يكون جميع الاسماء الحسنى من اسماء الله الافعالية مثل الخالق والبارئ والمصور والمعطي والمانع
والمحيي والمميت والرازق وغيرها من الاسماء تكون حقيقة اسماء للعقل الفعال ويلزم
ان يكون منزل الكتب ومرسل الانبياء ومظهر المعجزات في ايديهم ومكلم موسى عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وآله

في المعراج وهو العقل الفعال فطلب الحاجات من الله سبحانه لا يجدي بل طلب الحاجة ممن لا يقدر
قضاؤها عقلا قبيح اعوذ بالله من هذا الاعتقاد فان قال قائل انهم يقولون ان الافعال كلها
لله لانه اليه ينتهي سلسلة الموجودات قلت فيلزم على هذا المقال ان يكون جميع ما نفعله من خير
وشر من فعل الله والفرق بين المقامين محكم فما اشبه هذه الشبهة بشبهة معوية لعنه الله حين قتل
عمار بن ياسر رحمه الله حيث قال ما قتلنا عمارا بل علي قتله حيث اتى به ثم اعلم ان مادعاهم الى هذه المقالة
السخيفة شبهة ضعيفة وهي ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد لانه ان صدر منه اكثر من واحد
يلزم ان لا يكون واحدا حقيقيا لان كونه صادرا عنه هذا المعلول غير كونه صادرا عنه الآخر و
المصدريتان ثبوتيان فواجب انه لا يصدر عن الباري الا شيء واحد وهو العقل الاول وهو لما فيه
من الكثرة وهي الوجوب والامكان تعقل الواجب وتعقل ذاته صدر عنه عقل آخر ونفس وفلك
مركب من الهيولى والصورة وكذا صدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر
ونفس له وهكذا الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون والفساد واعلم
المحقق الطوسي ره نقل في شرح الاشارات هذا الدليل ولكن بغير هذه العبارة عن ابن سينا
وشرحه ولم يتعرض لدفعه لان مقصوده هناك على ما تمهد في اول الكتاب الشرح لا الجرح ولكن قال
في الفصول قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة على هذه الدعوى في
غاية الركاكة ثم اجاب عن شبهتهم هذه بوجهين اجودهما ان التكثرات التي في العقل الاول
ان كانت موجودة صادرة عن الباري لزم صدورها عن الواحد وان صدرت من غيره لزم تعدد
الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تاثيرها في الموجودات معقولا انتهى اقول وان فرضنا تاثير
الامور الاعتبارية المعدومة في الموجودات فهي في نفسها ايضا متصورة فلم لا يجوز صدور الافعال
الكثيرة منه ويمكن الجواب عنه ايضا بالنقض اجمالا بانه لو كان الصدور امرا ثبوتيا وجوديا يلزم

التركيب

التركيب من صدوره ايضا فيلزم على هذا التقدير ان لا يصدر منه تعالى شيء ثم لا يخفى ان عبارة
ابن سينا في الاشارات غير ما بيناه فينبغي ان نلقي الجواب بحيث ينطبق على عبارته وهذه عبارته بنفسه
مفهوم علة ان يجب عنها ا غير مفهوم ان علة ما يجب ب واذا كان الواحد يجب عنه شيئان
فمن حيثيتين مختلفي المفهوم ومختلفي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته او من لوازمه او بالتفريق
فان فرضنا من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين اما
للماهية واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر
منقسم الحقيقة انتهى اقول يمكن الجواب اولا بمنع استلزام اختلاف المفهوم اختلاف
الحقيقة الا ترى ان مفهوم كونه واجبا ومفهوم كونه قادرا وكونه عالما متغاير مع هذا لا يلزم
التركيب لان المفهومات اعتبارية محضة فكذا حيثيتا صدور الشيئين وثانيا بالنقض اجمالا بما تقدم
انفا اجمالا والثالث ان الله تعالى لم يفعل ما فعل لغرض وتمسك ابن سينا في نفيه في الاشارات بشبهتين
ضعيفتين الاول ان فعله تعالى لو كان لغرض يلزم ان يكون الله تعالى بذلك الغرض مستكملا به والثاني
انه فعله تعالى لو لزم ان يكون ناقصا في فاعليته بل يتم فاعليته بذلك الغرض اقول اما الجواب عن الاول فبمنع
الملازمة لان الاشكال لازم على عود الغرض اليه تعالى والامر ليس كذلك بل الغرض يعود الى الخلق واما
الجواب عن الثاني فبمنع بطلان التالي لانه لا مفسدة في ان لا يكون ذات الله تعالى وحدها علة تامة
للموجودات وبالغرض يكون تامة وقد نطق الكتاب في آي كثيرة بثبوت الغرض وتواترت الاخبار
ايضا فيه فان قيل انهم لا ينفون الغرض والعلة الغائية كما هو الصحيح من كلام ابن سينا في التعليقات
بل ينفون الرغبة والشوق المترتب ظاهرا على العلم بالمنفعة ويثبتون اغراضا وغايات مترتبة
منتهية اليه تعالى بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل وينكرون الغرض والعلة
الغائية راسا قلت هذا الخلاف ظاهر عباراتهم وخلاف ظاهر تفسير المحقق الطوسي وغيره كلامهم

ولو كان في الواقع مرادهم بنفي الغرض ما قيل فلا مناقشة بيننا وبينهم ولكن اثبات الوحدة يغني عن الاستدلال على نفي الغرض بهذا المعنى الجزء الثالث انه تعالى فاعل بالايجاب اعلم ان الفعل عند الحكماء على ثلثة انحاء لانه اما مسبوق بالعلم او لا فسموا الثاني فعلا بالطبع والاول اما ان يكون مسبوقا بالقصد والارادة فسموه الفعل بالاختيار او لا يكون مسبوقا بالقصد والارادة فسموه الفعل بالايجاب واستدلوا على ايجابه تعالى بانه عز شانه لم يكن فاعلا بالقصد والارادة ولم يكن فاعلا بالطبع لعلمه بافعاله فكان فاعلا موجبا وهو اي هذا العلم السابق على الفعل بعناية البارى والجواب بان ما تمسكوا به ههنا مبني على نفي الغرض والقصد والارادة وقد عرفت انهما باطلان نعم لا نخطيهم فيه ويمكن الجواب ايضا بان ما ذكروه من التقسيم باطل بل الحق ان الفعل اما ان يكون مسبوقا بالقصد والارادة وهو الفعل بالاختيار او لا وهو الفعل بالطبع ولا يخرج العلم المجرد الفعل عن كونه بالطبع والا يلزم ان يكون الانسان المتردي عن السطح فاعلا غير طبيعي لشعوره بالنزول وهو باطل بالضرورة فلزم انه تعالى لو لم يكن فعله بالقصد والارادة كان فعله بالطبع وهو باطل ضرورة واتفاقا فثبت كونه تعالى فاعلا مختارا الجزء الرابع فعله تعالى تم تديبا اتق للحق ان العالم حادث بمعنى انه حدث بعد مضي امتداد غير متناه في جانب الازل منتزع من ذات الله سبحانه باعتبار بقائه وازليته وهذا ما نص عليه الصادقون والائمة المعصومون عليهم السلام وذهب اليه المليون وعباد الله المخلصون واليه اشار سبحانه بقوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية وبقوله فقضيهن سبع سموات في يومين لانه لولا الامتداد الذي اخترناه لما كان لستة ايام وليومين في الايتين معنى واما الفلاسفة واتباعهم فانكروا الحدوث بهذا المعنى بعد ما اقروا واعترفوا كلهم بالحدوث الذاتي بمعنى ان العالم يحتاج بحسب في ذاته ان لا يكون موجودا الا بعد العدم الخارجي المضا

للوجود والحدوث بهذا المعنى لا ينافي ازلية الوجود فهم يزعمون ان العالم يحتاج بحسب المرتبة في ذاته ان لا يكون موجودا الا بعد العدم الخارجي المضاد للوجود والحدوث وبهذا المعنى لا ينافي ازلية الوجود فهم يزعمون ان العالم لم يفارق الواجب في الخارج طرفة عين ويعدون تقدم الواجب تعالى على العالم بالتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح فيزعمون ان بين الواجب سبحانه والعالم لم يتخلل في الخارج عدم ولا امتداد كما لم يتخلل بين حركة اليد وحركة المفتاح في الخارج عدم ولا امتداد ولنا معاشر اهل الحق من طريق العقل ايضا فانا لا نعقل الصحيح الثابت بالتواتر ان الممكن محتاج في وجوده الى الموجد لا يمكن ان يوجد حال تحقق وجوده فان ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل محال فيلزم منه ان يوجد حال لا وجوده فيكون وجوده مسبوقا بلا وجوده ولنا ايضا انه ان ثبتنا ان فعله تعالى تابع للداعي والداعي لا يدعو الا الى المعدوم فثبت سبق العدم على وجود العالم وهو مرادنا بالحدوث فظهر ان ما ذكرت من الدليل العقلي لا يدل على ان العالم حادث بمعنى انه مسبوق بالعدم في الخارج وهو اعم مما ادعيت فان بعض اتباع الفلاسفة بل صادقهم من الفضلاء المشهورين قد ذهب الى ان العالم حادث دهري بمعنى انه مسبوق بالعدم في الخارج وهو اعم مما ادعيت فان بعض اتباع الفلاسفة بل صادقهم من الفضلاء المشهورين قد ذهب الى ان العالم حادث دهري بمعنى انه مسبوق بالعدم في الخارج ولكن من غير امتداد متعقل بين الواجب تعالى وبين العالم وهو غير ما ذهبت اليه ونسبته الى المليين قلنا اذا ثبت ان العالم غير دائم الوجود منقطع الاستمرار فلم يبعد من الاعتراف بالامتداد لان المعية بين المتناهي وغير المتناهي بديهي الاستحالة وكان القائل بالحدوث الدهري لما راى ان الاكتفاء باثبات الحدوث الذاتي للعالم مخالف لما ثبت من دين الاسلام ومضاد لما نص عليه الائمة عليهم السلام ولم يمكنه ابطال ما من مسلمات اهل الحكمة وهو ان ذات البارى تام الفاعلية والعلة التامة للعالم فاضطر

الى الجمع بين هذا القول والقول بالحدوث الواقعي الخارجي ينفي الاستعداد الواقعي ولم يتفطن ان هذا
الجمع من المتخيل العلة التامة يمتنع ان يتخلل بينها وبين وجود المعلول عدم في الخارج وبين الواقع لم
يشعر ان العالم اذا كان في الخارج مسبوقا بالعدم لزم ان لا يكون دائم الوجود وتمسك الحكماء
فيما اختاروه بشبهة منها الاولى ان التقدم الذي اعتبره المتكلمون لا يمكن وقوعه الا في الاشياء
الواقعة في الزمان لكن يقع المتقدم في زمان والمتاخر في زمان غيره والزمان ليس بموجود
فتقدم العدم على العالم وهو ما سوى الواجب تعالى بهذا المعنى محال وانما قالوا بان هذا التقدم
مخصوص بالزمانيات لان التقدم والتاخر عندهم على خمسة انواع والمتقدم في الانواع كلها يجتمع
مع المتاخر الا المتقدم الزماني فانه لا يجتمع مع متاخره والاقسام الخمسة هذه التقدم بالعلية كتقدم
حركة اليد على حركة المفتاح وبالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وبالزمان كتقدم الماضي على
الحاضر وبالشرف كتقدم العالم على المتعلم وبالوضع كتقدم الاقرب على الابعد والثانية ان
الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكلما يحتاج اليه في التاثير حاصل الذات وقد ثبت ان
المعلول لا يتخلف عن العلة التامة فلزم قدم الفعل والتقييد بالاولوية لخروج الصفات الاضافية
والثالثة انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا امتياز فيه حتى يكون
امساك الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده في بعض حتى يكون صدوره ثم بالاولوية على الفاعل
واجبا كان في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم
اما قدم الفعل او عدمه بالمرة والرابعة ان جميع الامور المعتبرة في مؤثرية الباري تعالى اما ان يكون
ازليا او لا يكون والثاني باطل لانه لو كان شيء منها حادثا لافتقر الى مؤثر فيعود الكلام فيه
ويتسلسل فتعين ان يكون الامور المعتبرة في مؤثرية الله تعالى في العالم ازلية فيكون العالم ازليا
لوجوب ترتب الاثر على العلة التامة اما الجواب عن الاولى فبان نقول تقدم العدم على العالم

تقدم

تقدم بالزمان ولكن مرادنا بالزمان ليس مقدار حركة الاطلس بل مرادنا به هو امتداد ينتزعه العقل
من ذات الواجب تعالى ملاحظة ازليته وبقائه والزمان بهذا المعنى ليس من جملة العالم لانه ليس
من الموجودات الخارجية بل منشأ انتزاعه موجود في الخارج فليس تقدم العدم زمانا على العالم محالا
ولا يخفى ان هذا الامتداد العقلي بمنزلة المذروع وحركة الاطلس بمنزلة خشبة الذراع فبهذه الحركة
يميز ابعاض هذا الامتداد فيصير قطعة منه نهارا واخرى ليلا واخرى اسبوعا واخرى شهرا واخرى
سنة والجواب عن الثانية بمنع الملازمة في قوله وكلما يحتاج اليه في التاثير حاصل الذات فانه
يحتمل ان يكون وجود الممكن في الازل ممتنعا بل يكون موقوفا على سبق العلم ومضي قطعة معينة
من الزمان العقلي المنتزع من ذات الباري سبحانه او لا يكون ممتنعا بل يكون الاصلح سبق العدم
ومضي قطعة معينة من الزمان وعدم العلم بالمصلحة لا يستلزم عدمها والجواب عن الثالثة
فبان العدم الصريح وان لم يكن فيه تميز ولكن العقل ينتزع في العدم من ذات الباري باعتبار
ازليته وبقائه امتدادا موهوما مع الله عز وجل لم يزل فكان متحركا يميز ابعاضه كذلك الامتداد
فصارت قطعة منها نهارا واخرى ليلا واخرى اسبوعا واخرى شهرا واخرى سنة فمقدار هذا
الامتداد بهذا الاعتبار معلوم عند الله فيجوز ان يكون ايجاد العالم في قطعة معينة اولى
من ايجاده في غيرها والجواب عن الرابعة باختيار الشق الثاني ما ذكروه في بطلانه باطل لانه
يحتمل ان يكون ايجاد العالم مشروطا بسبق العدم ومضي قطعة معينة من الامتداد العقلي المسمى
عندنا بالزمان وهذا الشرط العدمي لا يحتاج الى مؤثر فيلزم التسلسل على ما زعموا انتهى ما اوردنا
ابطاله من معتقدات الفلاسفة فلنعد الى ما هو المقصود في هذه الرسالة وفي الكافي عن يونس
بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا
بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي

يا يونس صح

هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا
قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون الا
بما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى
يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء
فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء
هو الابرام واقامة العين قال فاستاذنته ان اقبل راسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه
في غفلة وفيه ايضا عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس
مجتمعون قال فقلت يا هذا اسألك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق
طويلا ثم رفع راسه فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون
في ملكه الا ما يريد انه لقد اقررت لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله ع سالت هذا القدري فكان من
جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر اما لو قال غير ما قال لهلك وفيه ايضا عن ابي طالب القمي عن رجل
عن ابي عبد الله ع قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا
قال قلت فماذا قال لطف من ربك بين ذلك وفيه وفي التوحيد عن بكير بن اعين قال قلت
لابي عبد الله عليه السلم علم الله ومشيته هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى
انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول سافعل كذا ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على
انه لم يشا فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشية وفيهما ايضا عن صفوان بن
يحيى قال قلت لابي الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم
ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول

له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيفية لذلك كما انه لا كيف له وفيهما
ايضا عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله ع قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية
وفيهما ايضا عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المشية محدثة وفيهما عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع
قال قلت له لم يزل الله مريدا فقال ان المريد لا يكون الا لمراد معه بل لم يزل عالما قادرا ثم
اراد وفي التوحيد عن سليمن بن جعفر الجعفري قال قال الرضا ع المشية والارادة من صفات
الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد وفي كتاب المحاسن للبرقي عن محمد بن
قال قال ابو الحسن عليه السلم ليونس مولى علي بن يقطين يا يونس لا تتكلم بالقدر قال اني لا اتكلم بالقدر
ولكني اقول لا يكون الا ما اراد الله وشاء وقدر وقضى فقال ليس هكذا اقول ولكني اقول لا يكون
الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى ثم قال اتدري ما المشية فقال لا فقال همه بالشيء او تدري
ما اراد قال لا قال اتمامه على المشية فقال او تدري ما قدر قال لا قال هي الهندسة من الطول
والعرض والبقاء ثم قال ان الله اذا شاء شيئا اراده واذا اراد قدره واذا قدره قضاه واذا قضاه
امضاه يا يونس ان القدرية لم يقولوا بقول الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولا قالوا بقول اهل
الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ولا قالوا بقول اهل النار
ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ولا قالوا بقول ابليس رب بما اغويتني ولا قالوا
بقول نوح ع ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون
ثم قال يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي
وجعلتك سميعا بصيرا قويا فما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك
انا لا اسأل عما افعل وهم يسألون ثم قال قد نظمت لك كل شيء تريده وفي التوحيد عن الحسن البصري
عن عبد الله بن عمر عن النبي ص ع قال سبق العلم وجف القلم وتم القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق

الرسالة والسعادة من الله والشقاوة من الله عز وجل قال عبد الله بن عمران ان رسول الله صلى الله عليه وآله
كان يروي حديثه عن الله عز وجل قال قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
لنفسك ما تشاء وبارادتي كنت انت الذي تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي عليك قويت على
معصيتي وبعصمتي وعفوي وعافيتي اديت الي فرائضي فانا اولى باحسانك منك وانت اولى بذنبك
مني فالخير مني اليك بما اوليت بدوا والشر مني اليك بما جنيت جزاء وبسوء ظنك بي قنطت من رحمتي
فلي الحمد والحجة عليك بالبيان ولي السبيل عليك بالعصيان ولك الجزاء الحسنى عندي بالاحسان
لم ادع تحذيرك ولم اخذك عند غرتك ولم اكلفك فوق طاقتك ولم احملك من الامانة
الا ما اقررت عليه رضيت منك لنفسي ما رضيت به لنفسك مني وان اعذبك او لن اعذبك الا
بما عملت وفي الكافي عن يونس بن صالح عن سهل عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال سئل عن
الجبر والقدر فقال لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا
العالم او من علمها اياه العالم وفيه ايضا عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي
ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر
والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء والارض وفيه ايضا
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا ع ان بعض اصحابنا يقول بالاستطاعة قال فقال
لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت الذي تشاء
وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني
اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون قد نظمت لك كل شيء تريد وفيه ايضا عن محمد بن يحيى عن حمزة

عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال
مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك
فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية وفيه ايضا عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال الله اكرم
من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفيه ايضا عن فتح بن
يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى وهو يشاء
ويأمر وهو لا يشاء او ما رايت انه نهى آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان ياكلا لما
غلبت مشيتهما مشية الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم
مشية الله وفيه ايضا عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام يقول شاء واراد ولم يحب ولم يرض
شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال ثالث ثلثة ولم يرض لعباده الكفر وفيه
ايضا عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلام قال الله يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء
لنفسك ما تشاء وبقوتي اديت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما
اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك مني وذلك انني لا اسأل عما افعل وهم يسألون وفيه ايضا وفي التوحيد عن علي بن اسباط
قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الاستطاعة قال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم
الجوارح له سبب وارد من الله قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد مخلى السرب صحيح
الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف على
نبينا وعليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة
وفيه ايضا عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سألت ابا عبد الله ع
عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله ع اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي

عما قد يكون قال لا قال فقال له ابو عبد الله ع فمتى انت مستطيع قال لا ادري فقال له ابو عبد الله
عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل
وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا
فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا
مجبورين كانوا معذورين قال ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا
فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة وفيه
ايضا عن صالح النيلي قال سألت ابا عبد الله ع هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل
كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان
مستطيعا للزنا حين زنى فانه لو ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه اذا ترك قال ثم قال لي ليس له من
الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعا قلت فعلى ماذا يعذبه قال
بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احدا على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد
ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد
منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي ارادة
حتم انما هي ارادة اختيار وفي التوحيد عن صباح الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال سأله زرارة وانا حاضر
فقال ارأيت ما افترض الله علينا في كتابه وما نهانا عنه جعلنا مستطيعين لما افترض علينا مستطيعين
لما افترض علينا مستطيعين لترك ما نهانا عنه قال نعم وفيه ايضا عن حمزة بن حمران قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام انه كلام نتكلم به قال هاته قلت نقول ان الله عز وجل امر ونهى وكتب الآجال
والآثار لكل نفس بما قدر لها واراد وجعل فيهم من الاستطاعة لطاعته ما يعملون به ما امرهم به وما
نهاهم عنه فاذا تركوا ذلك الى غيره كانوا محجوجين بما صير فيهم من الاستطاعة والقوة لطاعته

فقال

فقال هذا هو الحق اذا لم تعد الى غيره وفيه ايضا عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع قال ما امر العباد
الا بدون سعتهم فكل شيء امر الناس باخذه فهم متسعون له وما لا يتسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن الناس لا خير فيهم وفيه عن حمزة بن محمد الطيار قال سألت ابا عبد الله ع عن قول الله عز
وجل وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون قال مستطيعون يستطيعون الاخذ بما امروا به والترك لما نهوا
عنه وبذلك ابتلوا ثم قال ليس شيء مما امروا به ونهوا عنه الا ومن الله عز وجل فيه ابتلاء
وقضاء وفيه ايضا عن عوف بن عبد الله الازدي عن عمه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة
فقال وقد فعلوا فقلت نعم زعموا انها لا تكون الا عند الفعل وارادة في حال الفعل لا قبله فقال اشرك
القوم وفيه ايضا عن محمد بن ابي عمير عمن رواه من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يكون
العبد فاعلا الا وهو مستطيع وقد يكون مستطيعا غير فاعل ولا يكون فاعلا ابدا حتى يكون معه الاستطاعة
وفيه ايضا عن عبد الاعلى بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام في هذه الآية لو كان عرضا قريبا
وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم
يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون انهم كانوا لا يستطيعون وقد كان في العلم انه لو كان
عرضا قريبا وسفرا قاصدا لفعلوا وفيه ايضا عن احمد بن محمد البرقي عن ابي عبد الله ع في قول
الله عز وجل وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم وقد كانوا مستطيعين للخروج وفيه ايضا
عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال لا يكون العبد فاعلا ولا متحركا
الا والاستطاعة معه من الله عز وجل وانما وقع التكليف من الله بعد الاستطاعة فلا يكون مكلفا
للفعل الا مستطيعا وفيه ايضا عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما كلف الله العباد كلفة
فعل ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ثم امرهم ونهاهم فلا يكون العبد آخذا ولا تاركا الا باستطاعة
متقدمة قبل الامر والنهي وقبل الاخذ والترك وقبل القبض والبسط وفيه ايضا بسند آخر عن هشام

بن سالم عن سليمن بن خالد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يكون من العبد قبض ولا بسط
الا باستطاعة متقدمة القبض والبسط وفيه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سمعته
يقول وعنده قوم يتناظرون في الافاعيل والحركات فقال الاستطاعة قبل الفعل لم يامر الله
عز وجل بقبض ولا بسط الا والعبد لذلك مستطيع وفيه ايضا عن علي بن يقطين عن ابي ابراهيم قال
مر امير المومنين عليه السلم بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم ابالله تستطيع ام
مع الله ام من دون الله تستطيع فلم يدر ما يرد عليه فقال امير المومنين عليه السلم ان زعمت انك بالله
تستطيع فليس لك من الامر شي وان زعمت انك مع الله تستطيع فقد ادعيت الربوبية من دون الله
عز وجل فقال يا امير المومنين لا بل بالله استطيع فقال اما انك لو قلت غير هذا لضربت عنقك وفيه
ايضا عن سهل الجهم المصيصي عن ابي عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلم قال لا يكون العبد فاعلا ولا
متحركا الا والاستطاعة معه من الله عز وجل وانما وقع التكليف من الله عز وجل بعد الاستطاعة
ولا يكون مكلفا للفعل الا مستطيعا وفيه ايضا عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال
قال رسول الله صلعم رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا
يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة
وفيه ايضا عن عبد الله بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله عز وجل خلق الخلق
ما هم صايرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شي فقد جعل لهم السبيل الى الاخذ به وما
نهاهم عنه من شي فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونوا اخذين ولا تاركين الا باذن الله
وفيه ايضا عن حفص بن قرط عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رسول الله صلعم من زعم ان الله تبارك
وتعالى يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج
الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله

ادخله

ادخله الله النار يعني بالخير والشر الصحة والمرض وذلك قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وفيه
ايضا عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم قال ان الله
عز وجل ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله اعز من ان يريد امرا
فلا يكون فقال فسئلا عليهما السلم هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قال نعم اوسع ما بين السماء
والارض وفيه ايضا عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال الله اكرم من ان يكلف
الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد وفيه ايضا عن حريز بن عبد الله
عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الله عز وجل اجبر الناس
على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر ورجل يزعم ان الامر مفوض اليهم فهذا قد اوهن الله في
سلطانه فهو كافر ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن
حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم بالغ وفيه ايضا عن محمد بن عجلان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم فوض الله الامر الى العباد فقال الله اكرم من ان يفوض اليهم قلت فاجبر الله العباد على افعالهم
فقال الله اعدل من ان يجبر عبدا على فعل ثم يعذبه عليه وفيه ايضا عن سليمن بن جعفر الجعفري
عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال ذكر عنده الجبر والتفويض فقال الا اعطيكم في هذا اصلا لا تختلفون
فيه ولا تخاصمون عليه احدا الا كسرتموه قلنا ان رايت ذلك فقال ان الله عز وجل لم يطع باكراه ولم يعص
بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه فان ائتمر العباد بطاعته
لم يكن الله عنها صادا ولا منها مانعا وان ائتمروا بمعصيته فشاء ان يحول بينهم وبين ذلك فعل
وان لم يحل وفعلوه فليس هو الذي ادخلهم فيه ثم قال عليه السلم من يضبط حدود هذا الكلام فقد
خصم من خالفه وفيه ايضا عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين امرين قال قلت ما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل رايته على معصية فنهيته فلم ينته

فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذى امرته بالمعصية وفيه ايضا
عن صالح الهروى قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى بن جعفر عليهم السلم يقول من قال بالجبر فلا تعطوه من
الزكوة ولا تقبلوا له شهادة ان الله تبارك وتعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولا يحملها فوق طاقتها
ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وفيه ايضا عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي
الحسن الرضا عليه السلم قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال الله اعز من ذلك فقلت فاجبرهم
على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك ثم قال قال الله عز وجل يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك
وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك وفيه ايضا عن مهزم قال قال
ابو عبد الله عليه السلم اخبرني عما اختلف فيه من خلفت من موالينا قال قلت في الجبر والتفويض
قال فسلني قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اقهر لهم من ذلك قال قلت ففوض اليهم قال الله
اقدر عليهم من ذلك قال قلت فاي شيء هذا اصلحك الله قال فقلب يده مرتين او ثلثا ثم قال
لو اجبتك فيه لكفرت وفيه ايضا عن الحسين بن خالد عن ابي الحسن علي بن موسى الرضا عليهم السلم
قال قلت له يا ابن رسول الله ان الناس ينسبونا الى القول بالتشبيه والجبر لما روي من الاخبار
في ذلك عن ابائك الائمة عليهم السلم قال يا ابن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن ابائي عليهم السلم
في التشبيه اكثر ام الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في ذلك فقلت بل ما
روي عن النبي صلى الله عليه واله في ذلك اكثر قال فليقولوا ان رسول الله صلى الله عليه واله كان
يقول بالتشبيه والجبر اذا قلت لهم انهم يقولون ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يقل من ذلك
شيئا وانما روي عليه قال فليقولوا في ابائي انهم لم يقولوا في ذلك شيئا وانما روي عليهم
ثم قال عليه السلم من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ونحوه الحديث وفيه ايضا
عن حمزة بن حمران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه

دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك قال
فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد
ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا من ذلك الا بارادة الله
ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه واباى او كما قال وفيه ايضا
عن عبد الله بن الفضل الهاشمي في حديث اخذنا موضع الحاجة منه قال فقلت فقوله
عز وجل وما توفيقي الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن
ذا الذي ينصركم من بعده فقال اذا فعل العبد ما امره الله به من الطاعة كان فعله
وفقا لامر الله عز وجل وسمي العبد به موفقا واذا اراد العبد ان يدخل في شيء من معاصي الله
فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركه لها بتوفيق الله تعالى ذكره
ومتى خلى بينه وبين المعصية فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه
وفيه ايضا عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلم قال سألته
عن معنى لا حول ولا قوة الا بالله فقال لا حول لنا عن معصية الله الا بعون الله ولا قوة
لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله عز وجل وفيه ايضا عن ابي بصير قال كنت بين يدي
ابي عبد الله عليه السلم جالسا وقد سأله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق
الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله عليه السلم ايها السائل علم الله
عز وجل ان لا يقوم احد من خلقه بحقه فلما علم بذلك وهب لاهل المحبة القوة على معرفته ووضع
عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه
فيهم ولم يمنعهم اطاقة القبول منه لان علمه اولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق
لهم في علمه وان قدروا ان ياتوا خلالا تنجيهم عن معصيته وهو معنى شاء ما شاء وهو سر اقول

المراد التوفيق لاهل المحبة اللطف المقرب ولاهل المعصية الخذلان ولعله تعالى بتأثير اللطف في اهل
المحبة لطفهم والى هذا اشار بقوله الحقيقة ما هم اهله ولعله بعدم تاثيره في اهل المعصية خذلهم
فان قيل فلم خلقهم وهو يعلم ان اللطف لا يؤثر فيهم فيكفروا ويستحقوا الخلود في النار قلنا ايجاد
الكافر مع القدرة على ان يأتي بخلافه لا ينجيه لا يحكم العقل بقبحه كما يحكم بقبح تكليف ما لا يطاق وسائر
القبائح العقلية خصوصا مع تجويز كون وجودهم مصلحة لنظام العالم وان لم نعلم المصلحة بعينها
وكفانا العلم القطعي بعدله تعالى بالبرهان القاطع ثم اعلم ان ضمير هو في قوله وهو معنى راجع الى
مصدر وافقوا او الى جميع ما ذكر والضميران المستتران في شاء راجع اولهما والعلم عند الله الى العبد
وثانيهما الى الله فكانه عليه السلم اشار بقوله شاء ما شاء الى قوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله وامثاله
من الآيات والى الحديث القدسي يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء
ويحتمل ايضا ارجاع الضميرين الى الله سبحانه فيصير حاصل المعنى هو معنى ما يقال شاء ما شاء
كما يقال فعل ما فعل وقول وهو سر حاصل معناه والله اعلم ان كون مشية العبد تابعة
لمشيته سبحانه مع عدم لزوم الجبر والايجاب سر لا يفهمه الا اهل العقل والخبر وفي كتاب
عيون اخبار الرضا عليه السلم عن ابراهيم بن العباس قال سمعت الرضا عليه السلم وقد
سأله رجل ايكلف الله العباد ما لا يطيقون فقال هو اعدل من ذلك قال فيقدرون على
كل ما ارادوه قال هم اعجز من ذلك وفيه ايضا عن يزيد بن عمير بن معوية الشامي قال دخلت
على علي بن موسى الرضا عليهما السلم بمرو فقلت له يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق
جعفر بن محمد عليهما السلم انه قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ما معناه فقال
من زعم ان الله يفعل افعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ومن زعم ان الله عز وجل فوض
امر الخلق والرزق الى حججه فقد قال بالتفويض والقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك فقلت

يا ابن رسول الله فما امر بين امرين فقال وجود السبيل الى اتيان ما امروا به وترك ما نهوا عنه قلت
فهل لله عز وجل مشية وارادة في ذلك فقال اما الطاعات فارادة الله تعالى ومشيته فيها الامر بها والرضا
لها والمعاونة عليها وارادته ومشيته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها قلت
فهل لله عز وجل فيها القضاء قال نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر الا ولله فيه قضاء
قلت ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه على افعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا
والآخرة وفي احتجاج الطبرسي عن ابي جعفر عليه السلم انه قال للحسن البصري اياك ان تقول بالتفويض
فان الله عز وجل لم يفوض الامر الى خلقه وهنا منه وضعفا ولا اجبرهم على معاصيه ظلما والخبر
طويل اخذنا منه موضع الحاجة وفيه ايضا عن حبيب السجستاني عن ابي جعفر عليه السلم قال ان
في التورية مكتوبا يا موسى اني خلقتك واصطفيتك وقويتك وامرتك بطاعتي ونهيتك عن
معصيتي فان اطعتني اعنتك على طاعتي وان عصيتني لم اعنك على معصيتي يا موسى ولي المنة
عليك في طاعتك لي ولي الحجة عليك في معصيتك لي وفيه ايضا في الحديث عن عبد الرحمن بن
معاذ بن جبل هكذا قال رسول الله صلعم سبق العلم وجف القلم ومضى القدر بتحقيق الكتاب وتصديق
الرسل وبالسعادة من الله عز وجل لمن امن واتقى وبالشقاوة لمن كذب وكفر وبولاية الله المؤمنين
وبرائته من المشركين ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله اروي حديثي ان الله تبارك
وتعالى يقول يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبارادتي كنت انت الذي
تريد لنفسك ما تريد وبفضل نعمتي تقويت على معصيتي وبعصمتي وعوني وعافيتي اديت الي
فرائضي وانا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فالخير مني اليك بما اوليت بدا
والشر مني اليك بما جنيت جزاء وباحساني اليك قويت على طاعتي وبسوء ظنك بي قنطت من رحمتي
فلي الحمد والحجة عليك بالبيان ولي السبيل عليك بالعصيان ولك جزاء الخير عندي بالاحسان

ادع تعذيبك ولم اخذلك عند عزتك ولم اكلفك فوق طاقتك ولم احملك من الامانة الا ما
اقررت به على نفسك رضيت لنفسي منك ما رضيت لنفسك مني وفي كتاب معاني الاخبار لابي
جعفر محمد بن علي بن بابويه رضي الله عنه في حديث طويل عن عبد الله بن الفضل الهاشمي اخذنا
منه موضع الحاجة قال قلت فقوله عز وجل وما توفيقي الا بالله وقوله عز وجل ان ينصركم الله
فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فقال اذا فعل العبد ما امره الله عز وجل
به من الطاعة كان فعله وفقا لامر الله عز وجل وسمي العبد به موفقا واذا اراد العبد ان يدخل
في شيء من معاصي الله فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها كان تركها بتوفيق
الله تعالى ومتى خلى بينه وبين تلك المعصية فلم يحل بينه وبينها حتى يرتكبها فقد خذله ولم ينصره
ولم يوفقه وفيه ايضا عن جابر بن يزيد الجعفي عن ابي جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلم قال
سألته عن معنى لا حول ولا قوة الا بالله فقال معناه لا حول لنا عن معصية الله الا بعون
الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بتوفيق الله عز وجل وفي كتاب تحف العقول عن
آل الرسول عليهم السلم رسالة مولينا وسيدنا ابي الحسن علي بن محمد الهادي عليهما السلم الى اهل
الاهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض والرسالة طويلة اخذنا منها موضع الحاجة
فقال عليه السلم بعد كلام طويل في اثبات امامة امير المؤمنين عليه السلم واعادتهنا
عليه السلم هذا الشرح والبيان دليلا على ما اردناه وقوة لما نحن مبينوه من امر الجبر و
التفويض والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل في جميع امورنا
فانا نبدأ من ذلك بقول الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين
وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد مثل الراحلة والسبب المهيج
للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا

بحسبه

بحسبه ثم قال عليه السلم بعد كلام له في ابطال الجبر والتفويض ونقل روايات الصادق واضرب لكل
باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه ويشهد به محكمات
ايات الكتاب ويتحقق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي
من دان به يلزمه الخطأ فهو قول من زعم ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن
قال بهذا القول فقد ظلم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما
قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم
يظلمون مع آي كثيرة في ذكر هذا فمن زعم انه مجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل
وظلمه في عقوبته له ومن ظلم الله فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة
ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه ولا يملك عرضا من عرض الدنيا ويعلم ذلك
مولاه منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من
حاجته وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف
مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور واوعد عبده ان لم يأته بحاجته
ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته انه سيمنعه وعلم ان المملوك لا يملك ثمنها ولم يملكه
ذلك فلما صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولى لها وجد عليها
مانعا يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته
فاغتاظ مولاه من ذلك وعاقبه اليس يجب في عدله وحكمته ان لا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا
يملك عرضا من عروض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته فان عاقبه عاقبه ظالما متعديا عليه
مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه في وعيده اياه حين اوعده
بالكذب والظلم اللذين ينفيان العدل والحكمة تعالى عما يقولون علوا كبيرا فمن دان بالجبر

ابى تعالى عن الجبر فقد ظلم الله ونسبه الى الجور والعدوان اذا اوجب على من اجبر العقوبة
ومن زعم ان الله اجبر العباد فقد اوجب على قياس قوله ان الله يدفع عنهم العقوبة ومن
زعم ان الله يدفع عن اهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول بلى من كسب
سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال بعد استشهاده بايات
عديدة فاما التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلم وخطا من دان به وتقلده فهو قول
القائل ان الله جل ذكره فوض الى العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي هذا كلام دقيق لم
يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من عترة آل رسول الله عليهم السلم فانهم قالوا لو فوض اليهم
على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن عليهم
فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعا وتنصرف هذه المقالة على معنيين اما ان يكون
العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بارائهم ضرورة كره ذلك ام احب فقد لزمه
الوهن او يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالامر والنهي على ارادته كرهوا او احبوا ففوض امره
ونهيه اليهم واجراهما على محبتهم اذ عجز عن تعبدهم بارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر والايمان
ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره
ونهيه وادعى مالك العبد انه قاهر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم
الثواب واوعده على معصيته اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره
ونهيه فاي امر امره به او نهي نهاه عنه لم يات على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه
ويتبع هواه ولا يطيق المولى ان يرده الى اتباع امره ونهيه والوقوف على ارادته ففوض اختيار
امره ونهيه اليه ورضي منه بكل ما فعله على ارادة العبد لا على ارادة المالك وبعثه في بعض
حوائجه وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع الى

مولاه

مولاه نظر الى ما اتاه به فاذا هو خلاف ما امره به فقال له لم اتيتني بخلاف ما امرتك فقال العبد
اتكلت على تفويضك الامر الي فاتبعت هواي وارادتي اي لان المفوض اليه غير محظور عليه
لاستحالة اجتماع التفويض والتحظير ثم قال عليه السلم فمن زعم ان الله فوض قبول امره
ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من خير وشر وابطل
امر الله ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الامر
والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه
عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب
بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة
والحكومة بالغ الحجة بالاعذار والانذار واليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى
محمدا صلى الله عليه وآله وسلم وبعثه برسالاته الى خلقه ولو فوض اختيار اموره الى عباده
لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد
صلى الله عليه وآله وسلم لما قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
يعنونهما بذلك فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض فقال من قال من كفار
قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية
بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي فابطل الله اختيارهم ولم يجز لهم ارائهم حيث يقول اهم
يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض
درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون ولذلك اختار من الامور
ما احب ونهى عما كره فمن اطاعه اثابه ومن عصاه عاقبه ولو فوض اختيار امره الى عباده لاجاز
لقريش اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله

عليه واله وسلم فلما ادب الله المومنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا
ان يكون لهم الخيرة من امرهم لم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه
على يدي من اصطفاه فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من
الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل عقابه وهذا القول بين
القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر مولينا امير المومنين عليه السلم عباية بن ربعي الاسدي حين
سال عن الاستطاعة التي بها يقوم ويقعد ويفعل فقال له امير المومنين عليه السلم سالت
عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية فقال له امير المومنين صلوات الله
عليه قل يا عباية قال وما اقول قال ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك وان قلت انك تملكها
من دون الله قتلتك قال فما اقول يا امير المومنين قال صلوات الله وسلامه عليه تقول
انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان يملككها كان ذلك من عطائه وان يسلبكها كان ذلك من
بلائه وهو المالك لما ملكك والقادر على ما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسالون الحول
والقوة حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تاويلها يا امير المومنين قال
صلوات الله وسلامه عليه لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله
الا بعون الله قال فوثب عباية فقبل يديه ورجليه وروي عن امير المومنين صلوات الله
وسلامه عليه حين اتاه نجدة يساله عن معرفة الله قال يا امير المومنين بماذا عرفت
ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا
ما كنت محمودا على احسان ولا مذموما على اساءة وكان المحسن اولى باللائمة من المسي فعلمت
ان الله قائم باق وما دونه حدث حائل زائل وليس القديم الباقي كالحدث الزائل قال نجدة
اجدك اصبحت حكيما ثم قال عليه السلم بعد كلام روي عن امير المومنين صلوات الله وسلامه عليه

قال للرجل سأله بعد انصرافه من الشام فقال يا امير المومنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام
بقضاء وقدر قال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء وقدر من الله
فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المومنين فقال مه يا شيخ فان الله قد عظم اجركم
في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا
في شيء من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم ولو كان
كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد ولما الزمت الاشياء اهلها على الحقائق
تلك مقالة عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله عز وجل امر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يطع
مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار فقام الشيخ فقبل راس امير المومنين صلوات الله وسلامه عليه
وانشا يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا
ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه رضوانا فليس معذرة في فعل فاحشة عندي ركبتها ظلما
وعصيانا فقد دل قول امير المومنين عليه السلم على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض
اللذين يلزمان من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر وتكذيب الكتاب ونعوذ بالله
من الضلالة والكفر ولسنا ندين بجبر ولا تفويض ولكنا نقول بمنزلة بين المنزلتين وهو
الامتحان والاختبار بالاستطاعة التي ملكنا الله وتعبدنا بها على ما شهد به الكتاب
ودان به الائمة الابرار من آل الرسول صلوات الله وسلامه عليهم ومثل الاختبار بالاستطاعة
مثل رجل ملك عبدا وملك مالا كثيرا احب ان يختبر عبده على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله
بعض ما احب ووقفه على امور عرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن
اسباب لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها ثم قال عليه السلم واسكنه

دار اختيار اعلمه انه غير دائم له السكنى في الدار التي له فارا غيرها وهو مخبره اليها ثواب
وعقاب ثم اخافه ان انفق العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي امره به حصل له ذلك
الثواب الدائم في تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه
عن انفاقه فيه حصل له ذلك العقاب الدائم في دار الخلود ثم قال عليه السلم على انه
لم يزل مالكا للمال وللعبد في الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان
تلك الدار الاولى الا ان يستتم سكناه فيها فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفا و
النصفة والحكمة او ليس يجب ان كان ذلك العبد صرف المال في الوجه المامور ان يفي له بما
وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما
في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه مولاه ايام سكناه تلك الدار الاولى
في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه كذلك تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها
غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه وعرفه واوجب الوفا بوعده ووعيده بذلك القادر
القاهر اما المولى فهو الله جل وعز واما العبد فهو ابن آدم المخلوق والمال قدرة الله الواسعة
ومحنته اظهار الحكمة والقدرة والدار الفانية هي دار الدنيا وبعض المال الذي ملكه مولاه
هو الاستطاعة التي ملك ابن ادم والامور التي امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة
لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله جل وعز واجتناب الاشيا التي نهى عنها طرق
ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة واما الدار الفانية فهي الدنيا واما الدار الاخرة
فهي الدار الباقية وهي الاخرة والقول بين الجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوى
بالاستطاعة التي ملك العبد وشرحها في الخمسة الامثال التي ذكرها الصادق عليه السلم
انها جمعت جوامع الفضل وانا مفسرها بشواهد من القران والبيان ان شاء الله تعالى تفسير

صحة الخلقة فاما قول الصادق صلوات الله وسلامه عليه فان كمال الخلق للانسان وكمال
الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله ولقد كرمنا
بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا
فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بني آدم على ساير خلقه من البهايم والسباع ودواب البحر
والطير وكل ذي حركة تدركه حواس بني آدم بتمييز العقل والنطق وذلك قوله لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك
في اي صورة ما شاء ركبك في آيات كثيرة فاول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله على
كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان وذلك ان كل ذي حركة على بسيط الارض هو قائم
بنفسه بحواسه مستكمل في ذاته ففضل بني آدم بالنطق الذي ليس في غيره من الخلق المدرك بالحواس
فمن اجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار آمرا ناهيا وغيره مسخر له كما قال الله
كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هديكم وقال عز وجل هو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما
طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس فمن اجل ذلك دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله فاتقوا
الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف
الله نفسا الا ما آتيها في آيات كثيرة فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته
كقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج الاية فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة
الجهاد وجميع الاعمال التي لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذي اليسار الحج والزكوة لما ملكه من

من استطاع ذلك ولم يوجب على الفقير الزكوة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا وقوله في الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك
دليل على ان الله تبارك وتعالى لم يكلف عباده الا ما ملكهم استطاعته بقوة العمل به
ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة واما قوله تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب
يحظر عليه ويمنعه العمل بما امر الله به وذلك قوله فيمن استضعف وحظر عليه العمل
فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا
يهتدون سبيلا فاخبر ان المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان
مطمئن القلب بالايمان واما المهلة والوقت فهو العمر الذي يتمتع الانسان من حد ما يجب عليه
المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان ياتيه اجله فمن مات على طلب
الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية
ثم قال عليه السلم واما قوله الزاد فمعناه الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله
به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الاية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم
الحجة كل ما امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل عذر الفقراء
واوجب لهم حقا في اموال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله الاية فامر
باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون واما قوله في السبب المهيج فهو النية
التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال ثم قال عليه السلم بعد كلام طويل فهذا شرح
جميع الخمسة الامثال التي ذكرها الصادق عليه السلم انها تجمع المنزلة بين المنزلتين
وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع في الانسان كمال هذه الخمسة الامثال وجب عليه العمل

كملا بما امر الله به رسوله واذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسب ذلك
فاما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة التي تجمع القول بين القولين
فكثيرة ومن ذلك قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم
وقال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمن الاية وقال
في قصة موسى فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك اي
اختبارك فهذه الايات يقاس بعضها ببعض واما الايات البلوى بمعنى الاختبار قوله
ليبلوكم فيما اتيكم وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله
خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات
وقوله ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ثم قال ان الله جل وعز لم يخلق
الخلق عبثا فان قال قائل فلم يعلم الله ما يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا بلى قد علم
ما يكون منهم قبل كونه وذلك قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانما اختبرهم ليعلمهم عدله
ولئلا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين
ومنذرين فالاختبار من الله بالاستطاعة التي ملكها عبده وهو القول بين الجبر والتفويض
بهذا نطق القرآن وجرت الاخبار عن الائمة من آل الرسول فان قالوا ما الحجة في قول
الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الايات تقتضي معنيين احدهما
انه اخبار عن كونه تعالى قادر على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو اجبرهم على
احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الاخر ان الهداية منه تعريفه

تعريفنا بكمون لهوا ما نحو دفعه بناهم اى عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى فلو جبرهم على
الهدى لم يقدروا ان يضلوا وليس كلما وردت اية مشتبهة كانت الاية حجة على
محكم الايات اللواتى امرنا بالاخذ بها من ذلك قوله منه ايات محكمات هن ام
الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله الاية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه اى احكمه واشرحه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا
الالباب وفقنا الله واياكم للقول والعمل بما يحب ويرضى وجنبنا واياكم معاصيه
عنه بجوده وفضله والحمد لله رب العالمين كما هو اهله وصلى الله على محمد واله
الطيبين الطاهرين المعصومين حسبنا الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير
انتهى ما اردنا نقله من الحديث ولا يخفى ان ما استواته تواترا معنويا فيما ادعيناه
دلالتها صحيحة فيما اخترناه الحمد لله رب العالمين صلى الله على محمد واله الطاهرين

قد تمت الرسالة بعون الله الملك المعبود على يد اقل الطلبة نور الدين محمد التمنانى
فى حادى عشر شهر محرم الحرام من شهور سنه مائة واثنى وعشرين بعد الالف
١١٢٢ سنه

م م م م
م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يورث الجنة من يشاء من عباده ويورث النار من طغى عن فرايضه وعال في
حدوده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة كاسرة لتعصيب المتعصبين
وعلاوة لاعول المشركين والصلوة والسلم على مشيد قواعد الدين ومهذب مسالك اليقين
ووارث علوم الانبياء والمرسلين محمد الذي نسخ بشريعته شرايع الاولين وانار طريقته
مدارك المومنين وآله المتمسكين بعروة اليقين خصوصا علي ولي الله الخالق الاكبر
العالم بالتنزيل ... مظهر صاحب اللواء والكوثر امير المومنين وامام المتقين ويعسوب
الدين وقايد الغر المحجلين علي بن ابي طالب عليه السلم فيقول العبد المستعيد بلطف
ربه ... رضا ... بن الحاج محمد تقي الخباز عفى الله عن جرايمهما في يوم لا
ينفع مال ولا بنون لما كانت المسايل المتعلقة بالمواريث تحتاج الى نظر دقيق وفكر
عميق وكثير من الناس قاصر افكارهم على استخراج معضلاتها واستنباط مشكلاتها فاردت
ان اتحف سايلها بابا اوضح جميعا من المواريث واحقق مهماتهم ليسهل على الطالب
تعاطيها وارجو من الناظرين في هذه الرسالة ان ينظروا بعين الانصاف ويجتنبوا العصبية
والاعتساف ويصلحوا ما يجدوا فيها من الخلل فان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه الكريم للذين احسنوا
الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون الاية
وسميته بعد اتمامها ان شاء الله تعالى بموضح الفرايض والله الموفق والمعين وهي مرتبة على
مقدمة وثلث فصول وخاتمة فالمقدمة في تحقيق فرايض المواريث اعلم ان الفرايض التي قدرها
الله تعالى في كتابه ستة ثمن وسدس وضعفهما ونصف وثلثان وبعبارة اخرى ربع
ونصفه وضعفه وثلث ونصفه وضعفه وبعبارة اخرى ضعفه ونصفه ونصف نصفه

وثمن وضعفه وضعف ضعفه وبعبارة اخرى سدس وضعفه وضعف ضعفه وثلثان
ونصفه ونصف نصفه فالنصف فريضة البنت الواحدة والاخت الواحدة للاب او لهما
بشرط انفرادهما عن مذكر يساويهما في القرب والزوج مع عدم الولد وان نزل والربع
وهو فريضة الزوج مع الولد وان نزل وفريضة الزوجة مع فقده والثمن يختص بها معه
وان نزل والثلثان فريضة البنتين وما زاد مع عدم الولد الذكر والاختين فصاعدا
من الابوين او من الاب مع عدم الاخ من الاب والثلث سهم الام مع عدم الولد والاخوة
الحاجبة وفريضة الاثنين فصاعدا من ولد الام والسدس فريضة كل من الابوين مع
الولد وان نزل وفريضة الام مع الاخوة الحاجبة وسهم الواحد من ولد الام ذكرا كان
او لم يترك الابوين معهم
او انثى اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا ترك الميت ابوين فالفريضة ثلثة اثنان منها للاب
وواحدة للام ان لم يكن له اخوة فان كان له اخوة فالفريضة ستة خمسة منها للاب وواحدة
للام ولو ترك مع ابيه زوجا فالتركة تنقسم بينهما قسمين ولو ترك مع امه زوجا فالفريضة
ستة ثلثة للزوج والثلثة الباقية للام اثنان منها فرضا وواحدة ردا ولو ترك مع ابويه
زوجا فالفريضة ستة نصفها للزوج والثلثة الباقية تنقسم بين الابوين اثلاثا
اثنان منها للام والباقي للاب ان لم يكن له اخوة ولو ترك مع ابيه او امه زوجة فالفريضة
اربعة واحدة لها والباقي للاب او الام ولو ترك معهما زوجة فالفريضة اثنا عشر ثلثة
للزوجة واربعة للام ان لم يكن له اخوة ومع الاخوة لها اثنان والباقي للاب ولو ترك
اباه او امه مع ابن فالفريضة ستة واحدة للاب او الام والباقي للابن ولو ترك معهما
ابنا فالفريضة ايضا ستة لكل واحد من الابوين واحد والاربعة الباقية للابن ولو ترك
مع ابنه واحد ابويه زوجا فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوج واثنان لاحدهما والباقي للابن

ولو كان بدل الزوج في الصورة المفروضة زوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة ولكل واحد
من الابوين اربعة والباقي للابن ولو ترك مع ابويه وابنه زوجا فالفريضة اثنا عشر ثلثة
للزوج واربعة للابوين لكل واحد منهما اثنان والباقي للابن ولو كان مع الابوين والابن زوجة
فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة وللابوين ثمانية لكل واحد منهما اربعة والباقي
للابن ولو ترك اباه مع بنت فالفريضة اثنا عشر اثنان للاب وستة للبنت والاربعة الباقية
تقسم بينهما ارباعا ثلثة للبنت وواحدة للاب ولو ترك ابويه مع بنت فالفريضة ستة
ابتداء وباعتبار الرد تصير ثلثين ان لم يكن له اخوة للبنت خمسة عشر وللابوين عشرة
بقي خمسة واحدة للاب وواحدة للام والثلثة الباقية للبنت وان كان له اخوة فالفريضة اربعة
وعشرون اثنا عشر للبنت وثمانية للابوين بقي اربعة واحدة منها للاب وثلثة للبنت ولو
ترك معهما زوجا فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوج وللابوين اربعة بقي خمسة فهي للبنت
ولو ترك معهما زوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة وللابوين ثمانية لكل واحد
منهما اربعة وللبنت اثنا عشر بقي واحد يرد على البنت والابوين اخماسا باعتبار تضرب خمسة
في اربعة وعشرين تصير مائة وعشرين للزوجة خمسة عشر وللابوين اربعون لكل واحد
منهما عشرون وللبنت ستون بقي خمسة اثنان منها للابوين لكل واحد منهما واحد وثلثة
للبنت وان كان له اخوة فالفريضة ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر وللابوين اثنان
وثلثون لكل واحد منهما ستة عشر وللبنت ثمانية واربعون بقي اربعة واحدة منها للاب
والثلثة الباقية للبنت ولو ترك ابوين وبنتين فالفريضة ستة اثنان منها للابوين
لكل واحد واحد والاربعة الباقية بين البنتين لكل واحدة اثنان ولو ترك احد الابوين
مع بنتين فالفريضة ستة وباعتبار الرد تصير ثلثين عشرون منها للبنتين لكل واحدة

عشرة

عشرة ولاحد الابوين خمسة بقي خمسة ترد على احدهما والبنتين اخماسا ولو ترك مع احد الابوين
والبنتين زوجا فالفريضة اثنا عشر اثنان لاحدهما وللزوج ثلثة بقي سبعة لا تنقسم على
البنتين فتضرب اثنين في الفريضة تبلغ اربعة وعشرين للزوج ستة ولاحد الابوين اربعة بقي اربعة
عشر للبنتين فيدخل النقص على البنتين ولو ترك احد ابويه وبنتين وزوجة فالفريضة اربعة
وعشرون وباعتبار الرد تصير مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر وعشرون لاحد الابوين وثمانون
للبنتين لكل واحدة اربعون بقي خمسة ترد على احد الابوين والبنتين اخماسا ولو ترك ابويه مع
بنتين والزوج فالفريضة اثنا عشر ابتداء وباعتبار عدم قسمتها على البنتين بعد وضع حصة
الابوين والزوج فتضرب اثنان في الفريضة تبلغ اربعة وعشرين ثمانية للابوين وستة للزوج
بقي عشرة فهي للبنتين لكل واحدة خمسة فيدخل النقص عليهما ولو ترك مع الابوين والبنتين زوجة
فالفريضة ثمانية واربعون للابوين ستة عشر وللزوجة ستة بقيت ستة وعشرون للبنتين
لكل واحدة منهما ثلثة عشر واعلم انه اذا اجتمع مع الابوين والزوج او الزوجة بنت او بنتان
فصاعدا دخل النقص على البنت او البنتين او البنات كما في الفرض المذكور في تحقيق
فرائض الاولاد اذا تعددوا وفيه مسائل في اتحاد الابن وتعدد البنت مع الزوجة اذا ترك
الميت ابنا وبنتا مع زوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة وللابن اربعة عشر وللبنت
سبعة ولو ترك بنتين مع الابن والزوجة فالفريضة اثنان وثلثون للزوجة اربعة وللابن اربعة
عشر ولكل واحدة من البنتين سبعة ولو ترك ثلث بنات معهما فالفريضة اربعون للزوجة
خمسة وللابن اربعة عشر ولكل واحدة من البنات سبعة ولو ترك معهما اربع بنات فالفريضة
ثمانية واربعون للزوجة ستة وللابن اربعة عشر ولكل واحدة من البنات سبعة ولو ترك
معهما خمس بنات فالفريضة ثمانية واحدة للزوجة ولكل واحدة من البنات واحدة وللابن

النقص على البنات

الابوان والاولاد مع الازواج

اثنان ولو ترك ستة بنات معهما فالفريضة اربعة وستون للزوجة ثمانية وفريضة الابن اربعة
عشر وفريضة البنات سبعة ولو ترك سبع بنات معهما فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة
تسعة وفريضة الابن والبنات بحالها ولو ترك ثماني بنات معهما فالفريضة ثمانون للزوجة
عشرة وسهم الابن اربعة عشر وسهم البنات ستة ولو ترك تسع بنات معهما فالفريضة ثمانية
وثمانون للزوجة احد عشر وسهم الابن والبنات التسعة كالسابق ولو ترك عشر بنات معهما فالفريضة
ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر والباقي ينقسم بين الابن والبنات كما تقدم

في اتحاد البنت وتعدد الابن مع الزوجة لو ترك ابنين وبنتا وزوجة فالفريضة اربعون للزوجة خمسة ولكل من
الابنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو ترك ثلاثة بنين مع بنت وزوجة فالفريضة ثمانية للزوجة
واحد ولكل واحد من الابنين اثنان وللبنت واحد ولو خلف اربعة بنين معهما فالفريضة اثنان
وسبعون للزوجة تسعة ولكل واحد من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو خلف خمسة بنين
معهما فالفريضة ثمانية وثمانون للزوجة احد عشر ولكل واحد من الخمسة اربعة عشر وللبنت سبعة
ولو ترك ستة بنين معهما فالفريضة مائة واربعة للزوجة ثلاثة عشر ولكل واحد من الابناء اربعة
عشر وللبنت سبعة ولو خلف سبعة بنين معهما فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر
ولكل واحد من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو ترك ثمانية بنين معهما فالفريضة مائة
وستة وثلاثون للزوجة سبعة عشر وسهم البنين والبنت على وفق الفرض السابق ولو خلف تسعة
بنين معهما فالفريضة مائة واثنان وخمسون للزوجة تسعة عشر ولكل واحد من البنين اربعة
عشر وللبنت سبعة ولو خلف عشرة بنين معهما فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون ولكل واحد
من البنين اثنان وللبنت واحد

في اتحاد الابن وتعدد البنت مع الزوج لو تركت ابنا
وابنا او بنتا او هما معا فالفريضة اربعة واحدة للزوج والباقي له او لها فرضا او ردا او لهما

للذكر مثل حظ الانثيين ولو تركت بنتين وابنا مع الزوج فالفريضة ستة عشر للزوج اربعة وستة
الابن والستة الباقية للبنتين لكل واحدة ثلاثة ولو تركت ثلاث بنات معهما فالفريضة عشرون
خمسة للزوج وتسعة للبنات لكل واحدة ثلثة وللابن ستة ولو تركت اربع بنات مع الابن
فالفريضة ثمانية للزوج اثنان واربعة للبنات لكل واحدة منهن واحدة والباقي للابن ولو تركت
خمس بنات معهما فالفريضة ثمانية وعشرون سبعة للزوج وستة للابن ولكل واحدة من البنات
ثلاثة ولو خلفت ست بنات معهما فالفريضة اثنان وثلاثون ثمانية للزوج وستة للابن ويبقى
ثمانية عشر للبنات لكل واحدة ثلاثة ولو تركت سبع بنات مع الزوج والابن فالفريضة ستة
وثلاثون تسعة للزوج وسهم الابن والبنات السبعة كالسابق ولو تركت ثماني بنات معهما
فالفريضة اربعون عشرة للزوج والباقي ينقسم بين الابن والبنات كما تقدم ولو خلفت تسع بنات
معهما فالفريضة اربعة واربعون للزوج احد عشر وللابن ستة ولكل واحدة من البنات ثلثة ولو
تركت عشر بنات معهما فالفريضة ستة عشر اربعة للزوج واثنان للابن ولكل واحدة من البنات
واحد

في تعدد الابن واتحاد البنت مع الزوج لو خلفت ابنين وبنتا مع الزوج فالفريضة
عشرون خمسة للزوج واثنا عشر للابنين لكل واحد ستة والثلاثة الباقية للبنت ولو تركت ثلثة
بنين مع الزوج والبنت فالفريضة ثمانية وعشرون سبعة للزوج وثمانية عشر للبنين لكل
واحد ستة وثلاثة للبنت ولو خلفت اربعة بنين معهما فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلاثة
ولكل واحد من البنين اثنان وللبنت واحد ولو تركت خمسة بنين معهما فالفريضة اربعة
واربعون للزوج احد عشر ولكل واحد من البنين ستة وللبنت ثلاثة ولو تركت ستة بنين
مع الزوج والبنت فالفريضة اثنان وخمسون للزوج ثلاثة عشر وللبنين ستة وثلاثون لكل
واحد ستة وللبنت ثلاثة ولو خلفت سبعة بنين مع الزوج والبنت فالفريضة عشرون

للزوج خمسة ولكل واحد من البنين اثنان بقي واحد للبنت ولو تركت ثمانية بنين مع البنت
والزوج فالفريضة ثمانية وستون للزوج سبعة عشر ولكل واحد من البنين ستة وللبنت
ثلثة ولو تركت تسعة بنين مع الزوج والبنت فالفريضة ستة وسبعون للزوج تسعة
عشر ولكل واحد من البنين ستة وللبنت ثلثة ولو خلفت عشرة بنين معهما فالفريضة
ثمانية وعشرون للزوج سبعة وسهام البنين عشرون لكل واحد اثنان بقيت واحدة فهي للبنت
في تعدد البنت واتحاد الابن مع احد الابوين ولو ترك بنتين وابنا واحد ابويه
فالفريضة اربعة وعشرون اربعة لاحد ابويه وللابن عشرة وعشرة للبنتين لكل واحدة
منهما خمسة ولو ترك ثلث بنات معهما فالفريضة ستة واحدة لاحدهما واثنان للابن والثلثة
الباقية للبنات الثلثة ولو ترك اربع بنات مع احدهما والابن فالفريضة ستة وثلثون
ستة لاحدهما وعشرة للابن بقي عشرون للبنات الاربعة لكل واحدة خمسة ولو ترك خمس بنات
معهما فالفريضة اثنان واربعون سبعة لاحدهما وعشرة للابن ولكل واحدة من البنات
خمسة ولو ترك ست بنات مع احدهما والابن فالفريضة ثمانية واربعون ثمانية لاحد
الابوين ولكل واحدة من البنات خمسة وللابن عشرة ولو ترك سبع بنات معهما فالفريضة
اربعة وخمسون تسعة لاحدهما ولكل واحدة من البنات خمسة وللابن عشرة ولو ترك ثماني
بنات معهما فالفريضة اثنا عشر لكل واحدة من البنات واحد بقي اربعة تنقسم بين الاب والابن
اثنان للاب واثنان للابن ولو ترك تسعة بنات مع احدهما والابن فالفريضة ستون وستة
احد عشر منها لاحدهما وعشرة للابن وخمسة لكل واحدة من البنات ولو ترك عشرة بنات
معهما فالفريضة اثنان وسبعون اثنا عشر منها لاحد الابوين والباقي ينقسم بين الابن
والبنات كالنمط السابق في تعدد الابن واتحاد البنت مع احد الابوين اذا ترك الميت

ابنين وبنتا مع احد الابوين فالفريضة ستة اربعة منها للابنين لكل واحد اثنان وواحدة
للابوين بقي واحد للبنت ولو ترك ثلثة بنين معهما فالفريضة اثنان واربعون سبعة لاحد الابوين
وثلثون للابناء الثلثة لكل واحد عشرة بقي خمسة فهي للبنت ولو ترك اربعة بنين مع البنت
واحدهما فالفريضة اربعة وخمسون تسعة لاحدهما ولكل واحد من البنين عشرة بقي خمسة للبنت
ولو ترك خمسة بنين مع احد الابوين والبنت فالفريضة ستة وستون احد عشر منها لاحد
الابوين وخمسة للبنت ولكل واحد من البنين عشرة ولو ترك ستة بنين مع احدهما والبنت
فالفريضة ثمانية وسبعون لاحد الابوين ثلثة عشر وللبنين ستون لكل واحد منهم عشرة وخمسة
للبنت ولو خلف سبعة بنين مع احد الابوين والبنت فالفريضة ثمانية عشر ثلثة لاحدهما واربعة
عشر منها للبنين السبعة لكل واحد اثنان بقي واحد للبنت ولو ترك ثمانية بنين مع احدهما
والبنت فالفريضة مائة واثنان سبعة عشر لاحد الابوين ولكل واحد من البنين عشرة وخمسة
للبنت ولو ترك تسعة بنين مع احد الابوين والبنت فالفريضة مائة واربعة عشر لاحد الابوين
تسعة عشر ولكل واحد من البنين عشرة وخمسة للبنت ولو خلف عشرة بنين مع احدهما والبنت
فالفريضة مائة وستة وعشرون لاحد الابوين احد وعشرون والباقي ينقسم بين البنين
والبنت كما تقدم في تعدد البنت واتحاد الابن مع الابوين اذا ترك الميت بنتين مع الابن
والابوين فالفريضة ستة اثنان للابوين واثنان للابن واثنان للبنتين ولو ترك ثلث بنات
مع الابوين والابن فالفريضة ثلثون عشرة للابوين لكل واحد منهما خمسة واثنا عشر للبنات
لكل واحدة منهن اربعة والباقي ثمانية للابن ولو ترك اربع بنات مع الابوين والابن فالفريضة
ثمانية عشر للابوين ستة وللابن اربعة ولكل واحدة من البنات اثنان ولو خلف خمس بنات
مع الابوين والابن فالفريضة اثنان واربعون للابوين اربعة عشر وللابن ثمانية ولكل

واحدة من البنات اربعة ولو ترك ست بنات مع الابوين والابن فالفريضة اثنا عشر اربعة
للابوين ولكل واحدة من البنات واحد واثنان للابن ولو ترك سبع بنات مع الابوين
والابن فالفريضة اربعة وخمسون للابوين ثمانية عشر وللابن ثمانية والباقي بين البنات
ينقسم لكل واحدة اربعة ولو خلف ثماني بنات مع الابوين والابن فالفريضة ثلثون
للابوين عشرة لكل واحد منهما خمسة وللابن اربعة يبقى ستة عشر للبنات لكل واحدة منهما
اثنان ولو ترك تسع بنات مع الابوين والابن فالفريضة ستة وستون للابوين اثنان
وعشرون وللابن ثمانية لكل واحدة من البنات اربعة ولو ترك عشر بنات مع الابوين والابن
فالفريضة ستة وثلثون للابوين اثنى عشر وللابن اربعة ولكل واحدة من البنات اثنان

في تعدد الابن واتحاد البنت مع الابوين لو ترك الميت ابنين والابوين مع البنت فالفريضة
ثلثون عشرة للابوين ولكل واحد من الابنين ثمانية وللبنت اربعة ولو خلف ثلثة
بنين مع الابوين والبنت فالفريضة اثنان واربعون للابوين اربعة عشر وللابناء الثلثة
اربعة وعشرون لكل واحد ثمانية وللبنت اربعة ولو ترك اربعة بنين مع الابوين والبنت
فالفريضة اربعة وخمسون للابوين ثمانية عشر ولكل واحد من البنين ثمانية وللبنت
اربعة ولو ترك خمسة بنين مع الابوين والبنت فالفريضة ستة وستون للابوين اثنان
وعشرون وفريضة البنين والبنت كما تقدم ولو خلف ستة بنين مع الابوين والبنت
فالفريضة ثمانية وسبعون للابوين ستة وعشرون وفريضة البنين والبنت كما سبق
ولو ترك سبعة بنين مع الابوين والبنت فالفريضة تسعون للابوين ثلثون ولكل
واحد من البنين ثمانية وللبنت اربعة ولو ترك ثمانية بنين مع الابوين والبنت
فالفريضة مائة واثنان للابوين اربعة وثلثون وللبنين اربعة وستون لكل واحد

منهم ثمانية يبقى اربعة للبنت ولو ترك تسعة بنين مع الابوين والبنت فالفريضة مائة
واربعة عشر للابوين ثمانية وثلثون وللابناء التسعة اثنان وسبعون لكل واحد منهم
ثمانية وللبنت اربعة ولو خلف عشرة بنين مع الابوين والبنت فالفريضة مائة
وستة وعشرون للابوين اثنان واربعون وفريضة البنين والبنت ثمانية واربعة كما
سبق

في تعدد البنت واتحاد الابن مع احد الابوين والزوج لو خلفت بنتين وابنا
واحد الابوين وزوجا فالفريضة ثمانية واربعون ثمانية منها لاحد الابوين وللزوج
اثنا عشر يبقى ثمانية وعشرون للبنتين اربعة عشر لكل واحدة منهما سبعة يبقى اربعة عشر
للابن ولو تركت ثلث بنات وابنا مع احد الابوين والزوج فالفريضة مائة وعشرون للزوج
ثلثون ولاحدهما عشرون وللابن ثمانية وعشرون ولكل واحد من البنات اربعة عشر ولو
خلفت اربع بنات مع احدهما والابن والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية
عشر ولاحدهما اثنا عشر وللابن اربعة عشر ولكل واحدة من البنات الاربعة ولو تركت
خمس بنات مع احد الابوين والزوج والابن فالفريضة اثنى عشر ثلثة للزوج ولاحدهما
اثنان واثنان للابن يبقى خمسة للبنات لكل واحدة واحد ولو تركت ست بنات مع احد
الابوين والابن والزوج فالفريضة ستة وتسعون للزوج اربعة وعشرون ولاحدهما
اثنا عشر وللابن اربعة عشر ولكل واحدة من البنات الستة سبعة ولو خلفت سبع
بنات مع احد الابوين والزوج والابن فالفريضة مائتان وستة عشر للزوج اربعة
وخمسون ولاحدهما ستة وثلثون وللابن ثمانية وعشرون ولكل واحدة من البنات
اربعة عشر ولو تركت ثمان بنات مع الابن والزوج واحدهما فالفريضة مائة وعشرون
عشرون لاحد الابوين وثلثون للزوج ولكل واحدة من البنات سبعة وللابن اربعة

عشر ولو تركت تسع بنات مع الزوج واحدهما والابن فالفريضة مائة واثنان وثلثون للزوج
ثلثة وثلثون ولاحدهما اثنان وعشرون ولكل واحد من البنات سبعة وللابن اربعة
عشر ولو تركت عشر بنات مع احد الابوين والزوج والابن فالفريضة مائة واربعة
واربعون للزوج ستة وثلثون ولاحدهما اربعة وعشرون وفريضة الابن والبنات كالباقي

في تعدد الابن واتحاد البنت مع احد الابوين والزوج اذا تركت المرأة زوجها واحد
ابويها مع ابنين وبنت فالفريضة ستون للزوج خمسة عشر ولاحدهما عشر ولكل واحد من
الابنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو تركت ثلثة بنين مع احد الابوين والزوج والبنت
فالفريضة اثنا عشر اثنان لاحدهما وثلثة للزوج بقي سبعة فهي للبنين والبنت للذكر مثل
حظ الانثيين ولو تركت اربعة بنين مع بنت وزوج واحدهما فالفريضة مائة وثمانية
للزوج سبعة وعشرون ولاحدهما ثمانية عشر ولكل واحد من البنين اربعة عشر وللبنت
سبعة ولو تركت خمسة بنين مع احدهما والزوج والبنت فالفريضة مائة واثنان وثلثون
لاحدهما اثنان وعشرون وللزوج ثلثة وثلثون بقي سبعة وسبعون لكل واحد من البنين
اربعة عشر وللبنت سبعة ولو تركت ستة بنين مع الزوج واحد الابوين والبنت
فالفريضة مائة وستة وخمسون للزوج تسعة وثلثون ولاحدهما ستة وعشرون ولكل
واحد من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو تركت سبعة بنين مع احد الابوين والزوج
والبنت فالفريضة مائة وثمانون للزوج خمسة واربعون ولاحدهما ثلثون ولكل واحد
من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو تركت ثمانية بنين مع احد الابوين
والزوج والبنت فالفريضة مائتان واربعة للزوج احد وخمسون ولاحدهما اربعة وثلثون
بقي مائة وتسعة عشر لكل واحد من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو خلفت تسعة

بنين مع احد الابوين والزوج والبنت فالفريضة مائتان وثمانية وعشرون للزوج سبعة
وخمسون ولاحدهما ثمانية وثلثون ولكل واحد من البنين اربعة عشر وللبنت سبعة ولو تركت
عشرة بنين والزوج مع احدهما والبنت فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولاحدهما
ستة ولكل واحد من البنين اثنان وللبنت واحدة

في تعدد البنت واتحاد الابن
مع احد الابوين والزوجة لو ترك الميت بنتين وابنا مع احد الابوين والزوجة فالفريضة ستة
وتسعون للزوجة اثنا عشر ولاحدهما ستة عشر بقي ثمانية وستون للابن اربعة وثلثون
ولكل واحدة من البنتين سبعة عشر ولو ترك ثلث بنات وابنا مع احد الابوين والزوجة
فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر ولاحدهما عشرون بقي خمسة وثمانون للابن اربعة
وثلثون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر ولو ترك اربع بنات مع الزوجة واحدهما والابن
فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر ولاحدهما اربعة وعشرون بقي مائة
واثنان للابن اربعة وثلثون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر ولو ترك خمس بنات مع الابن
واحد الابوين والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون ولاحدهما
ثمانية وعشرون بقي مائة وتسعة عشر للابن اربعة وثلثون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر
ولو ترك ست بنات مع احد الابوين والابن والزوجة فالفريضة مائة واثنان وتسعون للزوجة
اربعة وعشرون ولاحدهما اثنان وثلثون بقي مائة وستة وثلثون تنقسم بين البنات
والابن كما تقدم ولو ترك سبع بنات مع احد الابوين والابن والزوجة فالفريضة مائتان
وستة عشر للزوجة ثمانية وعشرون ولاحدهما ستة وثلثون بقي مائة وثلثة وخمسون
للابن اربعة وثلثون ولكل واحدة منهن سبعة عشر ولو ترك ثمان بنات مع احدهما والابن
والزوجة فالفريضة مائتان واربعون للزوجة ثلثون ولاحدهما اربعون بقي مائة وسبعون

تنقسم بين الابن والبنات كما تقدم ولو ترك تسع بنات مع احدهما والابن والزوجة فالفريضة
مائتان واربعة وستون للزوجة ثلثة وثلثون ولاحدهما اربعة واربعون ولكل بنت
سبعة عشر وللابن اربعة وثلثون ولو ترك عشر بنات مع الابن والزوجة واحدهما
فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوجة ستة وثلثون ولاحدهما ثمانية واربعون
بقي مائتان واربعة تنقسم بين البنات والابن كما تقدم في تعدد الابن واتحاد البنت
مع احد الابوين والزوجة لو ترك الميت ابنين وبنتا مع احد الابوين والزوجة فالفريضة مائة
وعشرون للزوجة خمسة عشر ولاحدهما عشرون بقي خمسة وثمانون لكل واحد من البنين اربعة
وثلثون وللبنت سبعة عشر ولو ترك ثلثة بنين مع بنت واحدهما والزوجة فالفريضة
مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون ولاحدهما ثمانية وعشرون بقي مائة وتسعة
عشر لكل واحد من البنين اربعة وثلثون وللبنت سبعة عشر ولو ترك اربعة بنين مع
البنت واحد الابوين والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون
ولاحدهما ستة وثلثون بقي مائة وثلثة وخمسون لكل واحد من البنين اربعة وثلثون
وللبنت سبعة عشر ولو ترك خمسة بنين مع بنت وزوجة واحد الابوين فالفريضة
مائتان واربعة وستون للزوجة ثلثة وثلثون ولاحد الابوين اربعة واربعون
بقي مائة وسبعة وثمانون لكل واحد من البنين اربعة وثلثون وللبنت سبعة
عشر ولو ترك ستة بنين وابنا مع زوجة واحد الابوين فالفريضة ثلثمائة واثنا عشر
للزوجة تسعة وثلثون ولاحدهما اثنان وخمسون ولكل واحد من البنين اربعة
وثلثون وللبنت سبعة عشر ولو ترك سبعة بنين مع ابن وزوجة واحد الابوين
فالفريضة ثلثمائة وستون للزوجة خمسة واربعون ولاحدهما ستون بقي مائتان

وخمسة وخمسون تنقسم بين البنين والبنت كما سبق ولو ترك ثمانية بنين مع زوجة واحد الابوين
والبنت فالفريضة اربعة وعشرون للبنين ستة عشر لكل واحد منهم اثنان وواحدة للبنت
واربعة لاحدهما وثلثة للزوجة ولو ترك تسع بنين مع بنت واحد الابوين والزوجة فا
لفريضة اربعمائة وستة وخمسون للزوجة سبعة وخمسون ولاحدهما ستة وسبعون
بقي ثلثمائة وثلثة وعشرون لكل واحد من البنين اربعة وثلثون وللبنت سبعة عشر ولو
ترك عشرة بنين مع بنت وزوجة واحد الابوين فالفريضة ثمانية والف للزوجة ثلثة
وستون ولاحدهما اربعة وثمانون بقي ثلثمائة وسبعة وخمسون لكل واحد من البنين اربعة
وثلثون وللبنت سبعة عشر في تعدد البنت واتحاد الابن مع الابوين والزوج
لو خلفت بنتين وابنا مع الابوين والزوج فالفريضة ثمانية واربعون للزوج اثنا عشر وللابوين
ستة عشر لكل واحد منهما ثمانية وللابن عشرة ولكل واحدة من البنتين
خمسة ولو تركت ثلث بنات مع الابن والابوين والزوج فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلثة و
للابوين اربعة لكل واحد منهما اثنان وللابن اثنان ولكل واحدة من البنات واحد ولو تركت
اربع بنات مع الابوين والزوج والابن فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية عشر و
للابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنا عشر بقي ثلثون عشرة للابن ولكل واحدة من
البنات خمسة ولو تركت خمس بنات مع الابوين والزوج والابن فالفريضة اربعة وثمانون
للزوج احد وعشرون وللابوين ثمانية وعشرون لكل واحد منهما اربعة عشر بقي خمسة
وثلثون للابن عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة ولو تركت ست بنات مع الابوين
والزوج والابن فالفريضة ستة وتسعون للزوج اربعة وعشرون وللابوين اثنان
وثلثون بقي اربعون للابن عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة ولو تركت سبع بنات

مع الابوين والابن والزوج فالفريضة مائة وتسعة للزوج ثمانية وعشرون وللابوين ستة
وثلثون لكل واحد منهما ثمانية عشر وللابن عشر ولكل واحدة من البنات خمسة ولو
تركت ثماني بنات مع الابوين والزوج والابن فالفريضة اربعة وعشرون للزوج
ستة ولهما ثمانية لكل واحد منهما اربعة بقي عشر للابن اثنان ولكل واحدة من البنات
واحدة ولو خلفت تسع بنات مع الابن والابوين والزوج فالفريضة اثنان وسبعون
للزوج ثمانية عشر وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنا عشر بقي ثلثون لكل واحدة من
البنات ثلثة وللابن ستة ولو تركت عشر بنات مع الابن والابوين والزوج فالفريضة
مائة واربعة واربعون للزوج ستة وثلثون وللابوين ثمانية واربعون لكل
واحد منهما اربعة وعشرون بقي ستون لكل واحد من البنات خمسة وللابن عشرة
في تعدد الابن واتحاد البنت مع الابوين والزوج الا تركت المراة ابنين وبنتا مع الابوين والزوج
فالفريضة اثنى عشر للزوج ثلثة وللابوين اربعة ولكل واحد من الابنين اثنان وللبنت
واحد ولو تركت ثلثة بنين مع البنت والابوين والزوج فالفريضة اربعة وثمانون للزوج
احد وعشرون وللابوين ثمانية وعشرون لكل واحد منهما اربعة عشر بقي خمسة وثلثون
لكل واحد من البنين عشرة وللبنت خمسة ولو تركت اربعة بنين مع البنت والابوين والزوج
فالفريضة مائة وثمانية للزوج سبعة وعشرون ولكل واحد من الابوين ثمانية عشر
بقي خمسة واربعون لكل واحد من البنين عشرة وللبنت خمسة ولو تركت خمسة بنين مع البنت
والابوين والزوج فالفريضة مائة واثنان وثلثون للزوج ثلثة وثلثون ولكل
واحد من الابوين اثنان وعشرون وخمسون للبنين لكل واحد منهم عشرة وللبنت
خمسة ولو تركت ستة بنين مع الابوين والبنت والزوج فالفريضة مائة وستة وخمسون

للزوج تسعة وثلثون ولكل واحد منهما ستة وعشرون بقي خمسة وستون لكل واحد من البنين
عشرة وللبنت خمسة ولو تركت سبعة بنين مع الابوين والزوج والبنت فالفريضة
ستة وثلثون للزوج تسعة وللابوين اثنى عشر لكل واحد منهما ستة بقي خمسة عشر
لكل واحد من البنين اثنان وللبنت واحد ولو تركت ثمانية بنين مع الابوين والبنت
والزوج فالفريضة مائتان واربعة للزوج احد وخمسون وللابوين ثمانية وستون لكل
واحد منهما اربعة وثلثون بقي خمسة وثمانون لكل واحد من البنين عشرة وللبنت خمسة
ولو تركت تسعة بنين مع الابوين والبنت والزوج فالفريضة مائتان واربعة وستون
للزوج سبعة وخمسون وللابوين اثنان وسبعون لكل واحد منهما ستة وثلثون ولكل
واحد من عشرة وللبنت خمسة ولو تركت عشرة بنين مع الابوين والزوج والبنت فالفريضة
مائتان واثنان وخمسون للزوج ثلثة وستون وللابوين اربعة وثمانون لكل واحد منهما
اثنان واربعون بقي مائة وخمسة تنقسم بين البنين والبنت كما تقدم
في تعدد البنت واتحاد الابن مع الابوين والزوجة لو ترك بنتين مع الابوين والابن والزوجة
فالفريضة مائة وستة وتسعون للزوجة اثنى عشر وللابوين اثنان وثلثون لكل واحد
منهما ستة عشر وللابن ستة وعشرون ولكل واحد من البنتين ثلثة عشر ولو ترك
ثلاث بنات مع الابوين والابن والزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر
وللابوين اربعون لكل واحد منهما عشرون بقي خمسة وستون لكل واحدة ثلثة عشر و
للابن ستة وعشرون ولو ترك اربع بنات مع الابن والابوين والزوجة فالفريضة مائة
واربعون للزوجة ثمانية عشر وللابوين اربعة واربعون لكل واحد منهما اثنان وعشرون
بقي ثمانية وسبعون للابن ستة وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو خلف

خمس بنات مع الابن والابوين والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد
وعشرون وللابوين ستة وخمسون لكل واحد منهما ثمانية وعشرون بقي احد وتسعون
تنقسم بين البنات والابن كالسابق ولو ترك ست بنات مع الابن والابوين والزوجة
فالفريضة مائة واثنان وتسعون للزوجة اربعة وعشرون وللابوين اربعة وستون
بقي مائة واربعة للبنات ثمانية وسبعون لكل واحدة منهن ثلاثة عشر وللابن ستة
وعشرون ولو ترك سبع بنات مع الابن والابوين والزوجة فالفريضة مائتان وستة
عشر للزوجة ثمانية وعشرون ولكل واحد من الابوين ستة وثلاثون بقي مائة وسبعة
عشر لكل واحدة من البنات ثلاثة عشر وللابن ستة وعشرون ولو ترك ثماني بنات
مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان واربعون للزوجة ثلاثون وللابوين ثمانون
لكل واحد منهما اربعون بقي مائة وثلاثون تنقسم بين البنات والابن كالسابق ولو ترك
تسع بنات مع الابوين والابن والزوجة فالفريضة مائتان واربعة وستون للزوجة
ثلاثة وثلاثون ولكل واحد من الابوين اربعة واربعون وللابن ستة وعشرون
ولكل واحدة من البنات ثلاثة عشر ولو ترك عشر بنات مع الابوين والابن والزوجة
فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوجة ستة وثلاثون وللابوين ستة وتسعون
لكل واحد منهما ثمانية واربعون بقي مائة وستة وخمسون لكل واحدة منهن ثلاثة عشر
وللابن ستة وعشرون

في تعدد الابن واتحاد البنت مع الابوين والزوجة

لو خلف الرجل ابنين وبنتا مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة
خمسة عشر وللابوين اربعون لكل واحد منهما عشرون بقي خمسة وستون لكل واحد
من الابنين ستة وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك ثلاثة بنين مع البنت والابو

والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون وللابوين ستة
وخمسون لكل واحد ثمانية وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك اربعة بنين مع
الابوين والبنت والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون
وللابوين اثنان وسبعون لكل واحد منهما ستة وثلاثون بقي مائة وسبعة عشر لكل
واحد من البنين ستة وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك خمسة بنين مع الابوين
والبنت والزوجة فالفريضة مائتان واربعة وستون للزوجة ثلاثة وثلاثون وللابوين
ثمانية وثمانون لكل واحد منهما اربعة واربعون بقي مائة وثلاثة واربعون لكل واحد
من البنين ستة وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك ستة بنين مع الابوين والبنت
والزوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلاثة وللابوين ثمانية لكل واحد منهما
اربعة ولكل واحد من البنين اثنان وللبنت واحد ولو ترك سبعة بنين مع الابوين
والبنت والزوجة فالفريضة ثلثمائة وستون للزوجة خمسة واربعون وللابوين مائة
وعشرون لكل واحد منهما ستون بقي مائة وخمسة وتسعون لكل واحد من البنين ستة
وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك ثمانية بنين مع الابوين والبنت والزوجة
فالفريضة اربعمائة وثمانية للزوجة احد وخمسون وللابوين مائة وستة وثلاثون
لكل واحد منهما ثمانية وستون ولكل واحد من البنين ستة وعشرون وللبنت ثلاثة عشر
ولو ترك تسعة بنين مع الابوين والبنت والزوجة فالفريضة اربعمائة وستة وخمسون
للزوجة سبعة وخمسون ولكل واحد من الابوين ستة وسبعون بقي مائتان وسبعة
واربعون لكل واحد من الابنين ستة وعشرون وللبنت ثلاثة عشر ولو ترك عشرة بنين
مع الابوين والبنت والزوجة فالفريضة خمسمائة واربعة للزوجة ثلاثة وستون وللابوين

مائة وثمانية وستون لكل واحد منهما اربعة وثمانون ولكل واحد من البنين ستة
وعشرون وللبنت ثلثة عشر

في تعدد الابن مع احد الابوين لو ترك الميت
ابنين واحد ابويه فالفريضة اثنى عشر اثنان لاحدهما ولكل واحد من الابنين خمسة
ولو ترك ثلثة بنين مع احد ابويه فالفريضة ثمانية عشر ثلثة لاحدهما ولكل واحد
من البنين خمسة ولو ترك اربعة بنين مع احدهما فالفريضة اربعة وعشرون اربعة
لاحدهما وعشرون منها للبنين الاربعة لكل واحد خمسة ولو ترك خمسة بنين مع احدهما
فالفريضة ستة واحدة لاحدهما والخمسة الباقية للبنين الخمسة بالسوية ولو ترك
ستة بنين مع احدهما فالفريضة ستة وثلثون ستة لاحدهما ولكل واحد من البنين
خمسة ولو ترك سبعة بنين مع احدهما فالفريضة اثنان واربعون سبعة لاحدهما
والخمسة للبنين كما تقدم ولو ترك ثمانية بنين مع احدهما فالفريضة ثمانية واربعون
ثمانية لاحدهما ولكل واحد من البنين خمسة ولو ترك تسعة بنين مع احدهما فالفريضة
اربعة وخمسون تسعة لاحدهما وخمسة واربعون لكل واحد من البنين خمسة ولو ترك
عشرة بنين مع احدهما فالفريضة اثنا عشر اثنان لاحدهما ولكل واحد من البنين عشرة
واحد

في تعدد الابن مع الابوين لو ترك الميت ابنين مع الابوين فالفريضة
ستة اثنان منها للابوين ولكل واحد من الابنين اثنان ولو ترك ثلثة بنين مع الابوين
فالفريضة ثمانية عشر ستة منها للابوين لكل واحد منهما ثلثة ولكل واحد من البنين اربعة
ولو ترك اربعة بنين مع الابوين فالفريضة ستة اثنان منها للابوين ولكل واحد من البنين
واحدة ولو ترك خمسة بنين مع الابوين فالفريضة ثلثون للابوين عشرة لكل واحد منهما
خمسة يبقى عشرون لكل واحد من البنين اربعة ولو ترك ستة بنين مع الابوين فالفريضة

ثمانية عشر ستة للابوين ولكل واحد من البنين اثنان ولو ترك سبعة بنين مع الابوين فالفريضة
اثنان واربعون للابوين اربعة عشر لكل واحد منهما سبعة ولكل واحد من البنين اربعة ولو ترك
ثمانية بنين معهما فالفريضة اثنا عشر اربعة لهما لكل واحد منهما اثنان والثمانية الباقية للبنين لكل
واحد واحد ولو ترك تسعة بنين معهما فالفريضة اربعة وخمسون ثمانية عشر منها للابوين
لكل واحد منهما تسعة ولكل واحد من البنين اربعة ولو ترك عشرة بنين معهما فالفريضة ثلثون
عشرون للبنين لكل واحد اثنان وعشرة لهما لكل واحد خمسة

في تعدد البنت مع
احد الابوين لو ترك الميت بنتين واحد ابويه فالفريضة ستة ابتداء وباعتبار الرد فتصير
ثلثين عشرون منها للبنتين لكل واحدة عشرة وخمسة لاحدهما والخمسة الباقية تنقسم
بينهما اخماسا واحدة لاحدهما والاربعة الباقية بين البنتين لكل واحدة اثنان ولو ترك
ثلث بنات معه فالفريضة ستة ابتداء وباعتبار الرد فتصير ثلثين وثلثاه لا ينقسم على البنات
فضربنا ثلثة في ثلثين فصير تسعين ثلثاه للبنات لكل واحدة منها عشرون وخمسة عشر لاحد
الابوين بقي خمسة عشر تنقسم بين احدهما والبنات اخماسا ثلثة منها لاحدهما واثنا عشر للبنات
لكل واحدة اربعة ولو ترك اربع بنات مع احد الابوين فالفريضة ثلثون خمسة لاحدهما
وعشرون للبنات لكل واحدة خمسة بقيت خمسة واحدة لاحدهما والاربعة الباقية بين البنات
لكل واحدة واحد ولو ترك خمس بنات مع احدهما فالفريضة مائة وخمسون خمسة وعشرون
لاحدهما ومائة للبنات لكل واحدة عشرون بقيت خمسة وعشرون تنقسم اخماسا خمسة لاحدهما
وعشرون للبنات لكل واحدة اربعة ولو ترك ست بنات معه فالفريضة تسعون ستون
للبنات لكل واحدة عشرة وخمسة عشر لاحدهما بقيت خمسة عشر تنقسم اخماسا ثلثة لاحدهما
ولكل واحدة من البنات اثنان ولو ترك سبع بنات مع احد الابوين فالفريضة

وعشرة لاحدهما خمسة وثلثون وللبنات مائة واربعون لكل واحدة منها عشرون بقيت
ستة وثلثون تنقسم اخماسا سبعة منها لاحدهما ولكل واحدة من البنات اربعة ولو ترك
ثماني بنات مع احدهما فالفريضة ستون لاحد الابوين عشرة ولكل واحدة من البنات
خمسة بقي عشرة تنقسم اخماسا ثمانية للبنات لكل واحدة واحد واثنان لاحدهما ولو ترك
تسع بنات معه فالفريضة مائتان وسبعون لاحدهما خمسة واربعون وللبنات مائة
وثمانون لكل واحدة عشرون بقي خمسة واربعون تنقسم اخماسا تسعة لاحدهما ولكل واحدة
من البنات اربعة ولو ترك عشر بنات مع احد ابويه فالفريضة مائة وخمسون خمسة وعشرون
لاحدهما ومائة للبنات لكل واحدة عشرة بقي خمسة وعشرون تنقسم اخماسا خمسة لاحدهما ولكل
واحدة منها اثنان

في تعدد البنات مع الابوين

لو ترك الميت بنتين مع الابوين فالفريضة
ستة اثنان لهما لكل واحد واحد ولكل واحدة من البنتين اثنان ولو ترك ثلث بنات
معهما فالفريضة ثمانية عشر لكل واحد منهما ثلثة ولكل واحدة منها اربعة ولو ترك اربع بنات
معهما فالفريضة ستة اثنان لهما واربعة لهن ولو ترك خمس بنات معهما فالفريضة ثلثون
عشرة لهما لكل واحد خمسة وعشرون لهن لكل واحدة اربعة ولو ترك ست بنات معهما فالفريضة
ثمانية عشر ستة لهما لكل واحد ثلثة واثنا عشر للبنات لكل واحدة اثنتان ولو ترك سبع
بنات مع الابوين فالفريضة اثنتان واربعون للابوين اربعة عشر لكل واحد سبعة
وثمانية وعشرون للبنات لكل واحدة اربعة ولو ترك ثماني بنات مع الابوين فالفريضة
اثنتا عشرة للابوين اربعة لكل واحد اثنان والثمانية الباقية للبنات لكل واحدة
واحد ولو ترك تسع بنات معهما فالفريضة اربعة وخمسون للابوين ثمانية عشر لكل
واحد تسعة وللبنات ستة وثلثون لكل واحدة اربعة ولو ترك عشر بنات مع الابوين

فالفريضة

فالفريضة ثلثون للابوين عشرة ولكل واحدة من البنات اثنتان

في تعدد الابن مع احد الابوين والزوج

لو تركت المرأة ابنين مع احد ابويها وزوجها فالفريضة اربعة و
عشرون للزوج ستة ولاحدهما اربعة ولكل واحد من الابنين سبعة ولو تركت ثلث بنين
مع احدهما والزوج فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولاحدهما ستة ولكل واحد من البنين سبعة
لو تركت اربعة بنين مع احدهما والزوج فالفريضة ثمانية واربعون لاحدهما ثمانية وللزوج
اثنا عشر ولكل واحد من البنين سبعة ولو تركت خمسة بنين مع احدهما والزوج فالفريضة
ستون للزوج خمسة عشر ولاحدهما عشرة ولكل واحد من البنين سبعة ولو تركت ستة
بنين مع احدهما والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية عشر ولاحدهما اثنا عشر
ولكل واحد من البنين سبعة ولو تركت سبعة بنين مع احد الابوين والزوج فالفريضة
اثنتا عشرة للزوج ثلثة ولاحدهما اثنان ولكل واحد من البنين واحد ولو تركت ثمانية
بنين مع احدهما والزوج فالفريضة ستة وتسعون لاحدهما ستة عشر وللزوج اربعة و
عشرون ولكل واحد من البنين سبعة ولو تركت تسعة بنين مع احدهما والزوج فالفريضة
مائة وثمانية لاحدهما ثمانية عشر وللزوج ثمانية وعشرون ولكل واحد من البنين سبعة
ولو تركت عشرة بنين مع احد الابوين والزوج فالفريضة مائة وعشرون للزوج ثلثون ولاحدهما
عشرون ولكل واحد من البنين سبعة

في تعدد الابن مع الابوين والزوج

لو تركت المرأة زوجها وابويها مع ابنين فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية للابوين لكل
واحد اربعة وستة للزوج وعشرة للبنين لكل واحد خمسة ولو تركت ثلثة بنين مع الابوين
والزوج فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة وللابوين اثنا عشر لكل واحد منهما ستة و
لكل واحد من البنين خمسة ولو تركت اربعة بنين مع الابوين والزوج فالفريضة ثمانية

واربعون للزوج اثنا عشر وللابوين ستة عشر لكل واحد ثمانية ولكل واحد من البنين
خمسة ولو تركت خمسة بنين مع الابوين والزوج فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلثة
ولكل واحد من الابوين اثنان ولكل واحد واحد ولو تركت ستة بنين مع الابوين
والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للابوين اربعة وعشرون لكل واحد اثنا عشر
وللزوج ثمانية عشر ولكل واحد من البنين خمسة ولو تركت سبعة بنين مع الابوين
والزوج فالفريضة اربعة وثمانون للابوين ثمانية وعشرون لكل واحد منهما اربعة
عشر وللزوج احد وعشرون ولكل واحد من البنين خمسة ولو تركت ثمانية بنين مع الزوج
والابوين فالفريضة ستة وتسعون للزوج اربعة وعشرون ولكل واحد من الابوين
ستة عشر يبقى اربعون تنقسم بين البنين كما تقدم ولو تركت تسعة بنين مع الابوين
والزوج فالفريضة مائة وثمانية للزوج ثمانية وعشرون ولكل واحد من الابوين ثمانية
عشر يبقى خمسة واربعون لكل واحد من البنين خمسة ولو تركت عشرة بنين مع الابوين
والزوج فالفريضة اربعة وعشرون للزوج ستة وللابوين ثمانية لكل واحد منهما اربعة
ولكل واحد من البنين واحد

في تعدد البنت مع احد الابوين

والزوج لو تركت المرأة زوجها مع احد ابويها وبنتين فالفريضة اربعة وعشرون
ستة للزوج واربعة لاحدهما ولكل واحدة منهما سبعة فيدخل النقص على البنتين
كما ذكرنا انفا ولو تركت ثلث بنات مع الزوج واحد الابوين فالفريضة ستة وثلثون
للزوج تسعة ولاحدهما ستة ولكل واحدة من البنات سبعة ولو تركت اربع بنات مع
احدهما والزوج فالفريضة ثمانية واربعون للزوج اثنا عشر ولاحدهما ثمانية يبقى
ثمانية وعشرون تنقسم بين البنات الاربعة كما تقدم ولو تركت خمس بنات مع احدهما

فالزوج

والزوج فالفريضة ستون للزوج خمسة عشر ولاحدهما عشرة يبقى خمسة وثلثون للبنات
واحدة منهن سبعة ولو تركت ست بنات مع احد الابوين والزوج فالفريضة اثنان و
سبعون للزوج ثمانية عشر ولاحدهما اثنا عشر ولكل واحدة منها سبعة ولو تركت سبع
بنات مع احدهما والزوج فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوج ولاحدهما اثنان ولكل واحدة
من البنات واحد ولو تركت ثماني بنات مع احدهما والزوج فالفريضة ستة وتسعون للزوج
اربعة وعشرون ولاحدهما ستة عشر ولكل واحدة منها سبعة ولو تركت تسع بنات مع احد الابوين
والزوج فالفريضة مائة وثمانية للزوج سبعة وعشرون ولاحدهما ثمانية عشر ولكل واحدة
من البنات سبعة ولو تركت عشر بنات مع احدهما والزوج فالفريضة مائة وعشرون للزوج
ثلثون ولاحدهما عشرون يبقى سبعون تنقسم عليهن كما سبق واعلم ان النقص يدخل
على البنات في هذه الفروض كما مر في الاشارة في اول الكتاب

في تعدد

البنت مع الابوين والزوج اذا تركت المرأة ابويها وزوجها وبنتين فالفريضة اربعة وعشرون
للزوج ستة وللابوين ثمانية لكل واحد منهما اربعة ولكل واحدة منهما خمسة ولو تركت
ثلث بنات مع الابوين والزوج فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة وللابوين اثنا عشر
لكل واحد منهما ستة يبقى خمسة عشر لكل واحدة منهن خمسة ولو تركت اربع بنات مع الابوين
والزوج فالفريضة ثمانية واربعون للزوج اثنا عشر وللابوين ستة عشر لكل واحد
ثمانية يبقى عشرون للبنات لكل واحدة منهن خمسة ولو تركت خمس بنات مع الابوين والزوج
فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوج وللابوين اربعة لكل واحد منهما اثنان ولكل واحدة
من البنات واحدة ولو تركت ست بنات مع الابوين والزوج فالفريضة اثنان وسبعون
للزوج ثمانية عشر وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنا عشر ولكل واحدة

ونصف خمسة ولو تركت سبع بنات مع الابوين والزوج فالفريضة اربعة وثمانون للزوج
احد وعشرون وللابوين ثمانية وعشرون لكل واحد منهما اربعة عشر وفريضة البنات كما سبق
ولو تركت ثمان بنات مع الابوين والزوج فالفريضة ستة وتسعون للزوج اربعة وعشرون
وللابوين اربعة وعشرون وللابوين اثنان وثلثون لكل واحد منهما ستة عشر يبقى اربعون
لكل واحدة من البنات خمسة ولو تركت تسع بنات مع الابوين والزوج فالفريضة مائة و
ثمانية للزوج سبعة وعشرون وللابوين ستة وثلثون لكل واحد منهما ثمانية عشر وسهم البنات
كما تقدم ولو تركت عشر بنات مع الابوين والزوج فالفريضة اربعة وعشرون للزوج ستة
وللابوين ثمانية لكل واحد منهما اربعة ولكل واحدة منهن واحد

في نقص الابن مع احد الابوين والزوجة اذا ترك الرجل زوجة مع احد ابويه وابنين فالفريضة
ثمانية واربعون للزوجة ستة ولاحدهما ثمانية ولكل واحد من الابنين سبعة عشر ولو ترك
مع احد ابويه وزوجته وثلثة بنين فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة ولاحدهما
اثنا عشر يبقى احد وخمسون لكل واحد من البنين سبعة عشر ولو ترك اربعة بنين مع احدهما
والزوجة فالفريضة ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر ولاحدهما ستة عشر وسهم البنين
كما تقدم ولو ترك خمسة بنين مع احدهما والزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة
وعشرون ولاحدهما عشرون ولكل واحد من البنين سبعة عشر ولو ترك ستة بنين مع احد
الابوين والزوجة فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر ولاحدهما اربعة
وعشرون ولكل واحد من البنين سبعة عشر ولو ترك سبعة بنين مع احدهما والزوجة فالفريضة
مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون ولاحدهما ثمانية وعشرون يبقى مائة وتسعة عشر
تنقسم بين البنين كما سبق ولو ترك ثمانية بنين مع احدهما والزوجة فالفريضة مائة واثنان

وتسعون للزوجة اربعة وعشرون ولاحدهما اثنان وثلثون ولكل واحد من البنين سبعة عشر
ولو ترك تسعة بنين مع احدهما والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة
وعشرون ولاحدهما ستة وثلثون ولكل واحد من البنين سبعة عشر ولو ترك عشرة بنين

مع احدهما والزوجة فالفريضة مائتان واربعون للزوجة ثلثون ولاحدهما اربعون ولكل
واحد من البنين سبعة عشر

في نقص البنت مع احد الابوين والزوجة

اذا ترك الميت بنتين واحد ابويه وزوجته فالفريضة ثمانية واربعون للزوجة ستة ولاحدهما
ثمانية ولكل واحدة من البنتين سبعة عشر ولو ترك ثلث بنات مع احدهما والزوجة فا
فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة ولاحدهما اثنا عشر وسهم البنات كما سبق ولو ترك
اربع بنات مع احدهما والزوجة فالفريضة ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر ولاحدهما
ستة عشر ولكل واحدة منهن سبعة عشر ولو ترك خمس بنات مع احدهما والزوجة فالفريضة
مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر ولاحدهما عشرون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر
ولو ترك ست بنات مع احد الابوين والزوجة فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوجة
ثمانية عشر ولاحدهما اربعة وعشرون وسهم البنات ستة كما تقدم ولو ترك سبع بنات
مع احدهما والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون ولاحدهما
ثمانية وعشرون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر ولو ترك ثمان بنات مع احدهما والزوجة
فالفريضة مائة واثنان وتسعون للزوجة اربعة وعشرون ولاحدهما اثنان وثلثون
ولكل واحدة منهن سبعة عشر ولو ترك تسع بنات مع احدهما والزوجة فالفريضة
مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون ولاحدهما ستة وثلثون ولكل واحدة من
البنات سبعة عشر ولو ترك عشر بنات مع احدهما والزوجة فالفريضة مائتان واربعون

للزوجة ثلثون وللاحد منهما اربعون ولكل واحد من البنات سبعة عشر

في تعدد الابن مع الابوين والزوجة

اذا ترك الميت ابويه وابنين وزوجة فالفريضة ثمانية واربعون للزوجة ستة وللابوين ستة عشر لكل واحد منهما ثمانية ولكل واحد من الابنين ثلثة عشر ولو ترك ثلثة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنى عشر وتسعة وثلثون منها للبنين لكل واحد منهم ثلثة عشر ولو ترك اربعة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة ستة وتسعون اثنان وثلثون منها للابوين لكل واحد منهما ستة عشر وللزوجة اثنا عشر وبقي اثنان وخمسون لكل واحد من البنين ثلثة عشر ولو ترك خمسة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر وللابوين اربعون لكل واحد منهما عشرون ولكل واحد من البنين ثلثة عشر ولو ترك ستة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر وللابوين ثمانية واربعون لكل واحد منهما اربعة وعشرون بقيت ثمانية وسبعون تنقسم بين البنين كالسابق ولو ترك سبعة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون وللابوين ستة وخمسون لكل واحد منهما ثمانية وعشرون ولكل واحد من البنين ثلثة عشر ولو ترك ثمانية بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة واثنان وتسعون للزوجة اربعة وعشرون ولكل واحد من الابوين اثنان وثلثون بقي مائة واربعة للبنين لكل واحد منهم ثلثة عشر ولو ترك تسعة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون وللابوين اثنان وسبعون لكل واحد منهما ستة وثلثون ولكل واحد من البنين ثلثة عشر ولو ترك عشرة بنين مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان

واربعون

واربعون للزوجة ثلثون وللابوين ثمانون لكل واحد منهما اربعون وسهم البنين كما تقدم

في تعدد البنت مع الابوين والزوجة

اذا ترك الميت بنتين مع ابويه والزوجة فالفريضة ثمانية واربعون للزوجة ستة وللابوين ستة عشر لكل واحد منهما ثمانية ولكل واحدة من البنتين ثلثة عشر ولو ترك ثلث بنات مع ابويه وزوجة فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنا عشر ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك اربع بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر وللابوين اثنان وثلثون لكل واحد منهما ستة عشر وسهم البنات كما تقدم ولو خلف خمس بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة خمسة عشر وللابوين اربعون لكل واحد منهما عشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك ست بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر وللابوين ثمانية واربعون لكل واحد منهما اربعة وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك سبع بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة وثمانية وستون للزوجة احد وعشرون وللابوين ستة وخمسون لكل واحد منهما ثمانية وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك ثمان بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائة واثنان وتسعون للزوجة اربعة وعشرون ولكل واحد من الابوين اثنان وثلثون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو خلف تسع بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون ولكل واحد من الابوين ستة وثلثون والباقي ينقسم بين البنات كالسابق ولو ترك عشر بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان واربعون للزوجة ثلثون وللابوين ثمانون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر

في تعدد الابن مع الزوج

اذا تركت المرأة ابنين مع زوجها

فالفريضة ثمانية اثنان للزوج والستة الباقية تنقسم بين الاثنين لكل واحد منهما ثلثة
ولو تركت ثلثة بنين مع الزوج فالفريضة ثمانية اثنان للزوج ولكل واحد من البنين
ثلثة ولو تركت خمسة بنين مع الزوج فالفريضة عشرون للزوج خمسة ولكل واحد من البنين
ثلثة ولو خلفت ستة بنين مع الزوج فالفريضة ثمانية اثنان للزوج والباقي بين
البنين لكل واحد واحد ولو تركت سبعة بنين مع الزوج فالفريضة ثمانية وعشرون
للزوج سبعة ولكل واحد من البنين ثلثة ولو تركت ثمانية بنين مع الزوج فالفريضة
اثنان وثلثون للزوج ثمانية ولكل واحد من البنين ثلثة ولو تركت تسعة بنين مع الزوج
فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلثة ولكل واحد من البنين واحد ولو تركت عشرة بنين مع
الزوج فالفريضة اربعون للزوج عشرة ولكل واحد من البنين ثلثة

في تعدد الابن
مع الزوجة اذا ترك الميت ابنين وزوجة فالفريضة ستة عشر اثنان للزوجة ولكل واحد
منهما سبعة ولو ترك ثلثة بنين معها فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة ولكل واحد
من البنين سبعة ولو ترك اربعة بنين مع الزوجة فالفريضة اثنان وثلثون للزوجة
اربعة ولكل واحد من البنين سبعة ولو ترك خمسة بنين مع الزوجة فالفريضة اربعون
للزوجة خمسة ولكل واحد من البنين سبعة ولو ترك ستة بنين مع الزوجة فالفريضة ثمانية
واربعون للزوجة ستة ولكل واحد من البنين سبعة ولو خلف سبعة بنين مع الزوجة
فالفريضة ثمانية واحدة للزوجة ولكل واحد من البنين واحد ولو ترك ثمانية
بنين مع الزوجة فالفريضة اربعة وستون للزوجة ثمانية ولكل واحد من البنين سبعة
ولو ترك تسعة بنين مع الزوجة فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة ولكل
واحد من البنين سبعة ولو ترك عشرة بنين مع الزوجة فالفريضة ثمانون للزوجة

ولكل واحد من البنين اثنان ولو تركت اربعة بنين مع الزوج فالفريضة ستة عشر للزوج اربعة صح

عشرة ولكل واحد من البنين سبعة

في تعدد البنت مع الزوج اذا تركت
المرأة بنتين وزوجا فالفريضة ثمانية اثنان للزوج ولكل واحدة منهما ثلثة ولو تركت
ثلث بنات مع الزوج فالفريضة ثمانية للزوج اثنان ولكل واحدة من البنات اثنان ولو تركت
اربع بنات مع الزوج فالفريضة ستة عشر للزوج اربعة ولكل واحدة من البنات ثلثة
ولو تركت خمس بنات مع الزوج فالفريضة عشرون للزوج خمسة ولكل واحدة منهن ثلثة
ولو تركت ست بنات مع الزوج فالفريضة ثمانية للزوج اثنان ولكل واحدة من البنات واحد
ولو تركت سبع بنات مع الزوج فالفريضة ثمانية وعشرون للزوج سبعة ولكل واحدة من البنات ثلثة
ولو تركت ثماني بنات مع الزوج فالفريضة اثنان وثلثون للزوج ثمانية ولكل واحدة منها ثلثة
ولو تركت تسع بنات مع الزوج فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلثة ولكل واحدة منهن واحد ولو تركت
عشر بنات مع الزوج فالفريضة اربعون للزوج عشرة ولكل واحدة من البنات ثلثة

في تعدد البنت مع الزوجة اذا ترك الميت بنتين وزوجة فالفريضة ستة عشر
للزوجة اثنان ولكل واحدة من البنتين سبعة ولو ترك ثلث بنات مع الزوجة فالفريضة
اربعة وعشرون للزوجة ثلثة ولكل واحدة من البنات سبعة ولو ترك اربع بنات مع الزوجة
فالفريضة اثنان وثلثون اربعة للزوجة والباقي ينقسم بين البنات كما تقدم ولو ترك
خمس بنات مع الزوجة فالفريضة اربعون للزوجة خمسة ولكل واحدة من البنات سبعة
ولو ترك ست بنات مع الزوجة فالفريضة ثمانية واحدة للزوجة ولكل واحدة من البنات
واحد ولو ترك ثماني بنات مع الزوجة فالفريضة اربعة وستون للزوجة ثمانية ولكل
واحدة من البنات سبعة ولو ترك تسع بنات مع الزوجة فالفريضة اثنان وسبعون
للزوجة تسعة ولكل واحدة منها سبعة ولو ترك عشر بنات مع الزوجة فالفريضة

ولو ترك سبع بنات مع الزوجة فالفريضة ستة وخمسون للزوجة سبعة ولكل واحدة من البنات سبعة

ثمانون للزوجة عشرة ولكل واحدة منهن سبعة — في تساوي الابن والبنت
مع احد الابوين اذا خلف الميت ابنا وبنتا مع احد ابويه فالفريضة ثمانية عشر ثلثة
لاحدهما وللابن عشرة والخمسة الباقية للبنت ولو ترك ابنين وبنتين مع احد الابوين
فالفريضة ستة وثلثون لاحدهما ستة ولكل واحد من الابنين عشرة والعشرة الباقية
بين البنتين تنقسم بالسوية لكل واحدة منهما خمسة ولو ترك ثلثة بنين مع ثلث بنات
واحدهما فالفريضة اربعة وخمسون لاحد الابوين تسعة ولكل واحد من البنين عشرة
ولكل واحدة منهن خمسة ولو ترك اربعة بنين مع اربع بنات واحدهما فالفريضة اثنان
وسبعون لاحدهما اثنا عشر ولكل واحد من البنين عشرة ولكل واحدة منهن خمسة ولو
ترك خمسة بنين مع خمس بنات واحدهما فالفريضة ثمانية عشر ثلثة لاحدهما ولكل واحد من البنين
اثنان والخمسة الباقية للبنات لكل واحدة منها واحد ولو ترك الميت ستة بنين
مع ست بنات واحدهما فالفريضة مائة وثمانية لاحدهما ثمانية عشر ولكل
واحد من البنين عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة ولو ترك سبع بنات مع سبعة بنين واحدهما
فالفريضة مائة وستة وعشرون لاحدهما احد وعشرون ولكل واحد من البنين عشرة ولكل
واحدة منها خمسة ولو ترك ثمانية بنين مع ثماني بنات واحد الابوين فالفريضة مائة و
اربعة واربعون لاحدهما اربعة وعشرون وسهم البنين عشرة والبنات خمسة ولو ترك
تسعة بنين وتسع بنات مع احدهما فالفريضة مائة واثنان وستون لاحدهما سبعة
وعشرون ولكل واحد من البنين عشرة ولكل واحد منهن خمسة ولو ترك عشرة بنين
وعشر بنات واحد الابوين فالفريضة ستة وثلثون لاحدهما ستة ولكل واحد من البنين
اثنان ولكل واحدة منهن واحد
في تساوي الابن والبنت مع الابوين اذا ترك

الميت
ابنا وبنتا مع ابويه فالفريضة ثمانية عشر ستة لابويه لكل واحد منهما ثلثة وللابن ثمانية و
للبنت اربعة ولو خلف مع ابويه ابنين وبنتين فالفريضة ستة وثلثون اثنا عشر للابوين
لكل واحد منهما ستة ولكل واحد من الابنين ثمانية ولكل واحدة من البنتين اربعة ولو ترك مع
الابوين ثلثة بنين وثلث بنات فالفريضة اربعة وخمسون للابوين ثمانية عشر لكل واحد
منهما تسعة ولكل واحد من البنين ثمانية ولكل واحدة من البنات اربعة ولو ترك اربعة بنين واربع
بنات مع الابوين فالفريضة ثمانية عشر للابوين ستة لكل واحد منهما ثلثة ولكل واحد من
البنين اثنان والاربعة الباقية للبنات لكل واحدة واحد ولو ترك مع الابوين خمسة بنين
وخمس بنات فالفريضة تسعون للابوين ثلثون لكل واحد منهما خمسة عشر ولكل واحد من البنين
ثمانية ولكل واحدة من البنات اربعة ولو ترك مع الابوين ستة بنين وست بنات فالفريضة
اربعة وخمسون للابوين ثمانية عشر لكل واحد منهما تسعة ولكل واحد من البنين اربعة ولكل واحدة
من البنات اثنان ولو ترك مع الابوين سبعة بنين وسبع بنات فالفريضة مائة وستة و
عشرون للابوين اثنان واربعون لكل واحد منهما احد وعشرون وسهم كل واحد من البنين ثمانية
وسهم كل واحدة من البنات اربعة ولو ترك ثمانية بنين وثماني بنات مع الابوين فالفريضة
ستة وثلثون اثنا عشر للابوين لكل واحد منهما ستة ولكل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة
منهن واحد ولو ترك مع الابوين تسعة بنين وتسع بنات فالفريضة مائتان واثنان وستون للابوين
اربعة وخمسون لكل واحد منهما سبعة وعشرون وللبنين اثنان وسبعون لكل واحد منهم
ثمانية وللبنات ستة وثلثون لكل واحدة منهن اربعة ولو ترك مع الابوين عشرة بنين
وعشر بنات فالفريضة تسعون ثلثون للابوين لكل واحد منهما خمسة عشر واربعون للبنين
لكل واحد منهم اربعة وعشرون للبنات لكل واحدة منهن اثنان

تساوي الابن والبنت مع احد الابوين والزوج اذا تركت المراة ابنا وبنتا والزوج مع احد الابوين
فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولاحدهما ستة وللابن اربعة عشر وللبنت سبعة
ولو تركت ابنين وبنتين مع احد الابوين والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية
عشر ولاحدهما اثنا عشر ولكل واحد من الابنين اربعة عشر وللبنتين اربعة عشر لكل واحدة
سبعة ولو تركت ثلاثة بنين وثلث بنات مع احد الابوين والزوج فالفريضة مائة وثمانية
للزوج سبعة وعشرون ولاحدهما ثمانية عشر ولكل واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة
من البنات سبعة ولو تركت اربعة بنين واربع بنات مع احدهما والزوج فالفريضة مائة
واربعة واربعون للزوج ستة وثلثون ولاحدهما اربعة وعشرون وسهم البنين والبنات
موافق للفرض السابق ولو تركت خمسة بنين وخمس بنات مع احد الابوين والزوج فالفريضة
مائة وثمانون للزوج اربعون ولاحدهما ثلثون وسهم البنين والبنات اربعة عشر و
سبعة ولو تركت ستة بنين وست بنات مع احدهما والزوج فالفريضة مائتان وستة
عشر للزوج اربعة وخمسون ولاحدهما ستة وثلثون ولكل واحد من البنين اربعة عشر
ولكل واحدة منهن سبعة عشر ولو تركت سبعة بنين وسبع بنات مع احد الابوين
والزوج فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولاحدهما ستة ولكل واحد من البنين
اثنان ولكل واحدة من البنات واحد ولو تركت ثمانية بنين وثماني بنات مع احد
الابوين والزوج فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوج اثنان وسبعون ولاحد
الابوين ثمانية واربعون ولكل واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة من البنات
سبعة ولو تركت تسعة بنين وتسع بنات مع احد الابوين والزوج فالفريضة
ثلثمائة واربعة وعشرون للزوج تسعة وسبعون ولاحدهما اربعة وخمسون ولكل

واحد

واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة من البنات سبعة ولو تركت عشرة بنين وعشر
بنات مع الزوج واحد الابوين فالفريضة ثلثمائة وستون للزوج ثمانية وثمانون
ولاحدهما ستون ولكل واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة من البنات سبعة

في تساوي الابن والبنت مع الابوين والزوج اذا تركت المراة ابنا وبنتا

والزوج مع ابويها فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولكل واحد من ابويها ستة
وللابن عشرة وللبنت خمسة ولو تركت ابنين وبنتين مع الابوين والزوج فالفريضة
اثنان وسبعون للزوج ثمانية عشر ولاحد الابوين اثنا عشر ولكل واحد من الابنين
عشرة والعشرة الباقية للبنتين لكل واحدة خمسة ولو تركت ثلثة بنين وثلث
بنات مع الابوين والزوج فالفريضة مائة وثمانية للزوج سبعة وعشرون وللابوين
ستة وثلثون لكل واحد منهما ثمانية عشر وسهم البنين والبنات مثل ما تقدم ولو تركت
اربعة بنين واربع بنات مع الابوين والزوج فالفريضة مائة واربعة واربعون للزوج ستة
وثلثون ولكل واحد من الابوين اربعة وعشرون وسهم البنين والبنات عشرة وخمسة ولو تركت
خمسة بنين وخمس بنات مع الابوين والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية عشر
وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنا عشر ولكل واحد من البنين اربعة ولكل واحدة من
البنات اثنان ولو تركت ستة بنين وست بنات مع الابوين والزوج فالفريضة مائتان وستة
عشر للزوج اربعة وخمسون وللابوين اثنان وسبعون لكل واحد منهما ستة وثلثون ولكل واحد
من البنين عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة ولو تركت سبعة بنين وسبع بنات مع الابوين
والزوج فالفريضة مائتان واثنان وخمسون للزوج ثلثة وستون وللابوين اربعة وثمانون
لكل واحد منهما اثنان واربعون وسهم البنين والبنات مثل ما تقدم ولو تركت ثمانية بنين وثمان

بنات مع الابوين والزوج فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوج اثنان وسبعون ولكل
واحد من الابوين ثمانية واربعون ولكل واحد من البنين عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة
ولو تركت تسعة بنين وتسع بنات مع الابوين والزوج فالفريضة ثلثمائة واربعة وعشرون للزوج
تسعة وسبعون وللابوين مائة وثمانية لكل واحد منهما اربعة وخمسون ولكل واحد من
البنين عشرة ولكل واحدة من البنات خمسة ولو تركت عشرة بنين وعشر بنات مع الابوين
والزوج فالفريضة اثنان وسبعون للزوج ثمانية عشر وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد
منهما اثنى عشر وسهم كل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة من البنات واحد

في تساوي الابن والبنت مع احد الابوين والزوجة اذا خلف الميت ابنا وبنتا مع احد
ابويه وزوجته فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة ولاحدهما اثنا عشر وللابن اربعة
وثلثون وللبنت سبعة عشر ولو ترك ابنين وبنتين مع احد الابوين والزوجة فالفريضة
مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر ولاحدهما اربعة وعشرون وسهام البنين والبنات
كالفرض السابق ولو ترك ثلثة بنين مع ثلث بنات واحد ابويه وزوجته فالفريضة مائتان
وستة عشر للزوجة ثمانية وعشرون ولاحدهما ستة وثلثون ولكل واحد من البنين اربعة و
ثلثون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر ولو ترك اربعة بنين واربع بنات مع احد الابوين
والزوجة فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوجة ستة وثلثون ولاحدهما ثمانية و
اربعون وسهام البنين والبنات كالفرض السابق ولو ترك خمسة بنين وخمس بنات مع احدهما
والزوجة فالفريضة ثلثمائة وستون للزوجة خمسة واربعون ولاحدهما ستون ولكل واحد
من البنين اربعة وثلثون ولكل واحدة من البنات سبعة عشر ولو ترك ستة بنين وست
بنات مع احد الابوين والزوجة فالفريضة اربعمائة واثنان وثلثون للزوجة اربعة

وخمسون

وخمسون ولاحدهما اثنان وسبعون ولكل واحد من البنين اربعة وثلثون ولكل واحدة من البنات
سبعة عشر ولو ترك سبعة بنين وسبع بنات مع احد الابوين والزوجة فالفريضة خمسمائة
واربعة للزوجة ثلثة وستون ولاحدهما اربعة وثمانون وسهام البنين والبنات كالفرض
السابق ولو ترك ثمانية بنين وثماني بنات مع احد الابوين والزوجة فالفريضة خمسمائة
وستة وسبعون للزوجة اثنان وسبعون ولاحدهما ستة وتسعون ولكل واحد من البنين
اربعة وثلثون ولكل واحدة منهن سبعة عشر ولو ترك تسعة بنين وتسع بنات مع احدهما والزوجة
فالفريضة ستمائة وثمانية واربعون للزوجة احد وثمانون ولاحدهما مائة وثمانية ولكل
واحد من البنين اربعة وثلثون ولكل واحدة منها سبعة عشر ولو ترك عشرة بنين وعشر
بنات مع احد الابوين والزوجة فالفريضة سبعمائة وعشرون للزوجة تسعون ولاحدهما
مائة وعشرون والباقي ينقسم بين البنين والبنات كما تقدم

في تساوي الابن والبنت مع الابوين والزوجة اذا خلف الميت ابنا وبنتا مع الابوين والزوجة فالفريضة
اثنان وسبعون للزوجة تسعة وللابوين اربعة وعشرون لكل واحد منهما اثنى عشر وللابن
ستة وعشرون وللبنت ثلثة عشر ولو ترك ابنين وبنتين مع الابوين والزوجة فالفريضة
مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر وللابوين ثمانية واربعون لكل واحد منهما اربعة
وعشرون ولكل واحد من الابنين ستة وعشرون ولكل واحدة من البنتين ثلثة عشر ولو
ترك ثلثة بنين وثلث بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة
ثمانية وعشرون وللابوين اثنان وسبعون لكل واحد منهما ستة وثلثون ولكل واحد من
البنين ستة وعشرون ولكل واحدة منهن ثلثة عشر ولو ترك اربعة بنين واربع بنات مع الابوين
والزوجة فالفريضة مائتان وثمانية وثمانون للزوجة ستة وثلثون وللابوين ستة

وتسعون لكل واحد منهما ثمانية واربعون وسهم البنين والبنات كما تقدم ولو ترك خمسة
بنين وخمس بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة ثلثمائة وستون للزوجة خمسة واربعون
وللابوين مائة وعشرون لكل واحد منهما ستون ولكل واحد من البنين ستة وعشرون ولكل
واحدة منهن ثلثة عشر ولو ترك ستة بنين وست بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة
اربعمائة واثنان وثلثون للزوجة اربعة وخمسون وللابوين مائة واربعة واربعون لكل واحد
منهما اثنان وسبعون ولكل واحد من البنين ستة وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر
ولو ترك سبعة بنين وسبع بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة خمسمائة واربعة للزوجة
ثلثة وستون وللابوين مائة وثمانية وستون لكل واحد منهما اربعة وثمانون وفريضة البنين
والبنات كما تقدم ولو ترك ثمانية بنين وثماني بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة خمسمائة
وستة وسبعون للزوجة اثنان وسبعون وللابوين مائة واثنان وتسعون لكل واحد منهما
ستة وتسعون ولكل واحد من البنين ستة وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك
تسعة بنين وتسع بنات مع الابوين والزوجة فالفريضة ستمائة وثمانية واربعون للزوجة
احد وثمانون وللابوين مائتان وستة عشر لكل واحد منهما مائة وثمانية ولكل واحد من البنين
ستة وعشرون ولكل واحدة من البنات ثلثة عشر ولو ترك عشرة بنين وعشر بنات مع الابوين
والزوجة فالفريضة سبعمائة وعشرون للزوجة تسعون وللابوين مائتان واربعون
لكل واحد منهما مائة وعشرون وفريضة البنين والبنات كما سبق

في تساوي الابن والبنت مع الزوج اذا ترك الميت ابنا او بنتا مع زوج فالفريضة اربعة واحدة
للزوج والباقي بين الابن والبنت للذكر مثل حظ الانثيين ولو ترك ابنين وبنتين مع
زوج فالفريضة ثمانية للزوج اثنان ولكل واحد من الابنين اثنان ولكل واحدة من البنتين

واحد

واحد ولو ترك ثلثة بنين وثلث بنات مع زوج فالفريضة اثنا عشر للزوج ثلثة ولكل
واحد من البنين اثنان ولكل واحد من البنات واحد ولو ترك اربعة بنين واربع بنات
مع الزوج فالفريضة ستة عشر للزوج اربعة ولكل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة من
البنات واحد ولو ترك خمسة بنين وخمس بنات مع الزوج فالفريضة عشرون للزوج خمسة
ولكل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة منهن واحد ولو ترك ستة بنين وست بنات
مع الزوج فالفريضة اربعة وعشرون ستة للزوج وفريضة البنين والبنات كما تقدم ولو ترك
سبعة بنين وسبع بنات مع الزوج فالفريضة ثمانية وعشرون للزوج سبعة ولكل واحد من
البنين اثنان ولكل واحدة من البنات واحد ولو ترك ثمانية بنين وثماني بنات مع الزوج
فالفريضة اثنان وثلثون للزوج ثمانية ولكل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة منهن واحد
ولو ترك تسعة بنين وتسع بنات مع الزوج فالفريضة ستة وثلثون للزوج تسعة ولكل واحد
من البنين اثنان ولكل واحدة من البنات واحد ولو ترك عشرة بنين وعشر بنات مع الزوج
فالفريضة اربعون للزوج عشرة وسهم البنين والبنات كما تقدم

في تساوي الابن والبنت
مع الزوجة اذا ترك الرجل ابنا وبنتا وزوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ثلثة وللابن
اربعة عشر وللبنت سبعة ولو ترك ابنين وبنتين مع الزوجة فالفريضة ثمانية واربعون
للزوجة ستة ولكل واحد من الابنين اربعة عشر وللبنتين اربعة عشر ولو ترك ثلثة بنين
وثلث بنات مع الزوجة فالفريضة اثنان وسبعون للزوجة تسعة ولكل واحد من البنين
اربعة عشر ولكل واحدة من البنات سبعة ولو ترك اربعة بنين واربع بنات مع الزوجة فا
لفريضة ستة وتسعون للزوجة اثنا عشر ولكل واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة
منها سبعة ولو ترك خمسة بنين وخمس بنات مع الزوجة فالفريضة مائة وعشرون للزوجة

خمسة عشر وسهم البنين والبنات كما تقدم ولو ترك ستة بنين وست بنات مع الزوجة فالفريضة
مائة واربعة واربعون للزوجة ثمانية عشر ولكل واحد من البنين اربعة عشر ولكل واحدة من
البنات سبعة ولو ترك سبعة بنين وسبع بنات مع الزوجة فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة
ثلثة ولكل واحد من البنين اثنان ولكل واحدة منهن واحد ولو ترك ثمانية بنين وثماني
بنات مع الزوجة فالفريضة مائة واثنان وسبعون للزوجة اربعة وعشرون ولكل واحد
من البنين اربعة عشر ولكل واحدة منهن سبعة ولو ترك تسعة بنين وتسع بنات مع الزوجة
فالفريضة مائتان وستة عشر للزوجة سبعة وعشرون ولكل واحد من البنين اربعة عشر
ولكل واحدة منهن سبعة ولو ترك عشرة بنين وعشر بنات مع الزوجة فالفريضة مائتان واربعون
للزوجة ثلثون وسهم البنين والبنات كما سبق

الاخوة والاجداد

اذا ترك كلالة اخا من الابوين واختا منهما فالفريضة ثلثة اثنان للاخ وواحدة للاخت ولو
كانت الاخت من الام او الاخ منها مع الاخ من الابوين فالفريضة ستة للمتقرب بالام
واحدة والخمسة الباقية للمتقرب بالابوين ولو ترك اختين من ام مع اخ من الابوين او
من الاب فالفريضة ستة اثنان للاختين والباقي للاخ ولو ترك ثلث اخوات من ام مع
الاخ من الابوين او من الاب فالفريضة تسعة ثلثة للاخوات لكل واحدة واحد والباقي
للاخ من الابوين او من الاب ولو ترك اربع اخوات مع اخ من الابوين او الاب فالفريضة
اثنا عشر للاخوات اربعة لكل واحدة واحد والباقي للاخ منهما او منه ولو خلف مع الاخ من الابوين
او من الاب خمس اخوات فالفريضة خمسة عشر لكل واحدة من الاخوات واحد والعشرة الباقية
للاخ من الابوين او الاب ولو ترك ست اخوات معه فالفريضة ثمانية عشر ثلثه للاخوات

الستة لكل واحدة واحد والثلثان للاخ من الابوين او من الاب ولو ترك سبع اخوات معه
فالفريضة احد وعشرون سبعة للاخوات والباقي للاخ منهما او منه ولو خلف ثمانية اخوات
من الام معه فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية لكل واحدة واحدة والباقي له ولو خلف
تسعة اخوات الام مع الاخ من الابوين او الاب فالفريضة سبعة وعشرون تسعة لها
تنقسم بينهن بالسوية وثمانية عشر له ولو خلف عشرة اخوات منها مع واحد منهما او منه فالفريضة
ثلثون عشرة للاخوات الام لكل واحدة واحدة والباقي له وحكم الاخت من الام في هذه
الفروض مثل حكم الاخ منها اتحد او تعدد او فريضة مثل فريضتهما
في تعدد كلالة الاب واتحاد كلالة الام اذا ترك الميت اخوين من الابوين او من الاب مع
اخ او اخت من الام فالفريضة اثنا عشر اثنان للاخ من الام وعشرة للاخوين لكل واحد
منهما خمسة ولو ترك ثلثة اخوة منهما او منه مع اخ او اخت من الام فالفريضة ثمانية
عشر ثلثة للاخ او الاخت منها والباقي تنقسم بين كلالة الاب بالسوية ولو ترك اربعة اخوة
من الابوين او من الاب مع اخ او اخت منها فالفريضة اربعة وعشرون اربعة للاخ او الاخت
منها وعشرون لكلالة الاب لكل واحد خمسة ولو ترك خمسة اخوة منهما او منه مع اخ او اخت
من الام فالفريضة ستة واحدة للاخ او الاخت من الام والخمسة الباقية بين كلالة الاب
بالسوية ولو ترك ستة اخوة من الابوين او من الاب مع اخ او اخت من الام فالفريضة
ستة وثلثون ستة للاخ او الاخت منها والثلثون لكلالة الاب لكل واحد خمسة ولو ترك
سبعة اخوة من الابوين او من الاب مع اخ او اخت من الام فالفريضة اثنان واربعون
سبعة للاخ او الاخت منها ولكل واحد من كلالة الاب خمسة ولو ترك ثمانية اخوة من
الابوين او من الاب مع اخ او اخت منها فالفريضة ثمانية واربعون ثمانية للاخ او الاخت

من الام ولكل واحد من كلالة الاب خمسة ولو ترك تسعة اخوة منهما او منه مع اخ او اخت
من الام فالفريضة اربعة وخمسون تسعة للاخ او الاخت منهما ولكل واحد من كلالة
الاب خمسة ولو ترك عشرة اخوة من الابوين او من الاب مع اخ او اخت من الام فالفريضة
اثنا عشر اثنان للاخ او الاخت من الام والباقي بين كلالة الاب لكل واحد واحد

اذا اجتمع مع الاخ من الابوين او منه الاخ او الاخت من الام زوج فالفريضة ستة
ثلثة للزوج وواحد للاخ او الاخت منهما والباقي للاخ من الابوين او من الاب ولو تركت
اختين من الام مع اخ من الابوين او منه وزوجا فالفريضة ستة ثلثة منها للزوج واثنان
لكلالة الام والباقي للاخ منهما او منه ولو خلفت ثلث اخوات منهما مع اخ منهما او منه وزوجا
فالفريضة ثمانية عشر ستة للاخوات لكل واحدة اثنان وتسعة للزوج والثلثة الباقية
للاخ ولو تركت اربع اخوات منهما مع الزوج واخ من الابوين او منه فالفريضة اثنا عشر
اربعة منها للاخوات الاربعة تنقسم بينها بالسوية وستة للزوج والباقي للاخ ولو تركت
خمسة اخوات من الام مع الزوج والاخ منهما او منه فالفريضة ثلثون عشرة منها للاخوات
لكل واحدة اثنان وخمسة عشر للزوج والخمسة الباقية للاخ ولو تركت ست اخوات من الام
مع الزوج واخ من الابوين او من الاب فالفريضة ثمانية عشر ستة منها للاخوات وتسعة
للزوج وثلثة للاخ ولو تركت سبع اخوات مع الزوج واخ من الابوين او من الاب فالفريضة
اثنان واربعون للزوج احد وعشرون واربعة عشر للاخوات لكل واحدة اثنان بقيت سبعة
للاخ منهما او منه ولو خلفت ثماني اخوات من الام واخا من الابوين او من الاب مع الزوج فالفريضة
اربعة وعشرون للزوج اثنا عشر وثمانية للاخوات لكل واحدة واحد والاربعة الباقية للاخ ولو تركت
تسع اخوات من الام مع الزوج والاخ منهما او منه فالفريضة اربعة وخمسون للزوج

سبعة وعشرون وثمانية عشر للاخوات من الام بقيت تسعة فهي للاخ ولو خلفت عشر اخوات
من الام مع الزوج والاخ من الابوين او من الاب فالفريضة ثلثون خمسة عشر للزوج وعشرة للاخوات
اللاتي تنقسم بينهن بالسوية وخمسة للاخ منهما او منه وحكم الاخ من الام في جميع الصور كحكم الاخت
منها سواء كان واحدا او اكثر   اذا ترك اخا من الابوين او منه مع الزوجة واخت او اخ
من الام فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوجة واثنان للاخت او الاخ من الام والسبعة الباقية
للاخ منهما او منه ولو خلفت اختين من الام مع اخ منهما او منه مع الزوجة فالفريضة اثنا عشر
للزوجة ثلثة وللاختين اربعة والخمسة الباقية للاخ ولو ترك ثلث اخوات من الام مع اخ
من الابوين او الاب وزوجة فالفريضة ستة وثلثون تسعة منها للزوجة واثنا عشر للاخوات
اللاتي لكل واحدة اربعة بقيت خمسة عشر فهي للاخ ولو ترك اربع اخوات من الام واخا من الابوين
او من الاب مع زوجة فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوجة واربعة للاخوات اللاتي والباقي
للاخ ولو ترك خمس اخوات من الام واخا من الابوين او الاب مع زوجة فالفريضة ستون
عشرون منها للاخوات لكل واحدة اربعة وللزوجة خمسة عشر والباقي للاخ منهما او منه ولو
ترك ست اخوات من الام مع زوجة واخ منهما او منه فالفريضة ستة وثلثون اثنا عشر منها
للاخوات الست لكل واحدة منها اثنان وتسعة للزوجة والباقي للاخ منهما او منه ولو ترك
سبع اخوات من الام مع زوجة واخ من الابوين او الاب فالفريضة اربعة وثمانون للزوجة
احد وعشرون وللاخوات ثمانية وعشرون لكل واحدة منها اربعة بقيت خمسة وثلثون للاخ
منهما او منه ولو ترك ثماني اخوات من الام وزوجة مع اخ من الابوين او الاب فالفريضة
اربعة وعشرون ثمانية منها للاخوات من الام لكل واحدة واحد وستة للزوجة والعشرة الباقية
للاخ ولو ترك تسع اخوات من الام مع زوجة واخ منهما او منه فالفريضة مائة وثمانية للزوجة

الا في ستة وثلثون لكل واحدة منها اربعة وللزوجة سبعة وعشرون بقيت خمسة واربعون
للاخ منهما او منه ولو ترك عشر اخوات من الام مع الاخ من الابوين او الاب والزوجة فالفريضة
ستون للزوجة خمسة عشر وللاخوات عشرون لكل واحدة اثنان والباقي منها خمسة وعشرون
للاخ منهما او منه فحكم الاخ من الام اذا اجتمع مع الاخ من الاب او منهما والزوجة كحكم الاخت
وسهمه كسهمها سواء كان واحدا ومتعددا

ميراث الاجداد

يرث الجد المال كله اذا كان منفردا وكذا الجدة سواء كان كل واحد منهما للاب او للام ولو اجتمع الجد
والجدة فان كانا للاب فالفريضة ثلثة اثنان للجد من الاب وواحدة للجدة ولو كانا للام فالفريضة
اثنان ينقسم بينهما بالتسوية ولو ترك جده من ابيه وجدة من امه فالفريضة ثلثة ثلثاه للجد
من ابيه وثلثه لجده من امه وكذا حكم الجدتين ولو ترك جده وجدته من ابيه مع زوج فالفريضة
ستة ثلثة للزوج والثلثة الباقية تنقسم بينهما اثلاثا ثلثاه للجد وثلثه للجدة ولو ترك
جدا وجدة من امه مع الزوج فالفريضة اربعة نصفها للزوج ونصفها بين الجد والجدة
بالتسوية ولو خلف جدا وجدة من ابيه وجدا وجدة من امه فالفريضة ثمانية عشر ستة
للجد والجدة من قبل الام ينقسم بينهما بالتسوية واثنا عشر للجد والجدة من قبل الاب تنقسم بينهما
اثلاثا ثمانية للجد واربعة للجدة من قبلها ولو ترك مع الاجداد الاربعة المذكورة زوجا
فالفريضة ثلثة وثلثون للزوج ثمانية عشر ولكل واحد من الجد والجدة من قبل الام ثلثة
وللجد والجدة من قبل الاب اثنا عشر اربعة لها وثمانية له ولو ترك مع الجد والجدة من قبل
الاب زوجة فالفريضة اثنى عشر للزوجة ثلثه وثلثه للجدة وستة للجد ولو ترك مع الجد
والجدة من قبل ام زوجة فالفريضة ثمانية اثنان منها للزوجة والباقي ينقسم بين الجد

والجدة

والجدة بالسوية ولو ترك زوجة مع جدة وجدة لابيه وجد وجدة لامه فالفريضة اربعة
وعشرون للزوجة ستة وللجد والجدة من قبل امه ستة لكل واحد منهما ثلثة واثنا عشر للجد والجدة
من قبل ابيه وثمانية للجد من قبله ولتعلم ان الاجداد وان علوا ابدا كالاخوة واولادهم
وان نزلوا فاذا اجتمعوا كان الجد من الاب كالاخ من الابوين او من الاب والجدة منه كالاخت
منهما او منه والجد من الام كالاخ منها والجدة منها كالاخت منها ولو ترك جد ابيه وجدته
لابيه وجده وجدته لامه وجد امه وجدتها لابيها وجدها وجدتها لامها فالفريضة مائة
وثمانية ستة وثلثون منها للاجداد الاربعة من قبل الام لكل واحدة منها تسعة واربعة
وعشرون للجد وجدته من قبل ام ابيه ثمانية للجدة وستة عشر للجد بقيت ثمانية واربعون
لجده وجدته من قبل ابيه اثنان وثلثون للجد وستة عشر للجدة

اذا ترك الميت

عمة فالمال لها وللعمين وللعمام والاعمام المال بالسوية بشرط تساويهم في المرتبة وهكذا الحكم
العمة والعمتان والعمات ومع اجتماعهما المال للذكر مثل حظ الانثيين اذا كانا من الابوين
او من الاب ومع انتسابهما الى الام المال بينهما بالسوية والمتقرب بالام سدس المال ان
كان متحدا والثلث ان كان متعددا اذا كان عرفت ذلك فاعلم انه اذا ترك الميت عما من الابوين
وعمة منهما فالفريضة ثلثة اثنان منها للعم وواحدة للعمة ولو ترك عمة من الام مع عما
منهما مع العم من الابوين فالفريضة ستة واحدة للمتقرب بها والخمسة الباقية للمتقرب
له ولو ترك عمتين من الام مع عم من الابوين فالفريضة ستة اثنان للعمتين والباقي
للعم منهما او منه ولو ترك ثلث عمات منها مع عم من الابوين او من الاب فالفريضة

تسعة ثلثة منها للعمات لكل واحدة واحد والستة الباقية للعم ولو ترك اربع عمات
منها مع عم منهما او منه فالفريضة اثنى عشر اربعة للعمات تنقسم بينهن بالسوية و
الباقي للعم ولو ترك خمس عمات من الام مع العم من الابوين او من الاب فالفريضة
خمسة عشر خمسة للعمات الاتي لكل واحدة واحد والعشرة الباقية للعم ولو ترك ست
عمات من الام مع عم من الابوين او من الاب فالفريضة ثمانية عشر ثلثه للعمات لكل
واحدة واحدة وثلثاه للعم منهما او منه ولو ترك سبع عمات منهما مع العم منهما او منه
فالفريضة احد وعشرون سبعة للعمات تنقسم بينهن بالسوية والباقي للعم ولو خلف
ثماني عمات من الام مع عم من الابوين او من الاب فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية
للعمات لكل واحدة واحدة والباقي للعم ولو ترك تسع عمات منها مع عم منهما او منه
فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية للعمات لكل واحدة واحدة والباقي للعم ولو ترك تسع
عمات منها مع عم منهما او منه فالفريضة سبعة وعشرون تسعة للعمات التسعة لكل
واحدة واحدة والباقي للعم ولو خلف عشر عمات من الام مع عم من الابوين فالفريضة
ثلثون عشرة للعمات اللاتي تنقسم بينهن بالسوية وعشرون للعم وحكم العم من الام في
هذه الصور مثل حكم العمة منها واحدا كان او اكثر وهنا مقاصد في تعدد العم
او العمة من الابوين او من الاب واتحاد العم او العمة من الام اذا ترك الميت عمين
او عمتين من الابوين او من الاب مع عم او عمة من الام فالفريضة اثنا عشر اثنان
للعم او العمة من الام وعشرة للعمين او العمتين لكل واحد خمسة ولو ترك ثلثة
اعمام او عمات من الابوين او من الاب مع عم او عمة من الام فالفريضة ثمانية عشر
ثلثة للعم او العمة من الام لكل واحد واحد وخمسة عشر للاعمام او العمات من الابوين او الاب.

او من الاب لكل واحد خمسة ولو خلف اربعة اعمام او عمات من الابوين او من الاب مع عم
او عمة من الام فالفريضة اربعة وعشرون اربعة للعم والعمة منها وعشرون للاعمام
او العمات منهما او منه لكل واحد خمسة ولو ترك خمسة اعمام او عمات منهما او منه مع
عم او عمة منها فالفريضة ستة واحدة للعم او العمة منها وخمسة للاعمام او العمات منهما
او منه تنقسم بينهم بالسوية ولو ترك ستة اعمام او عمات منهما او منه مع عم او عمة منها
فالفريضة ستة وثلثون ستة للعم او العمة منها وثلثون لكل واحد من الاب لكل واحدة
خمسة ولو ترك سبعة اعمام او عمات من الابوين او من الاب مع عم او عمة من الام فالفريضة
اثنان واربعون سبعة للعم او العمة والباقي للاعمام او العمات تنقسم بينهم كالسابق
ولو ترك ثمانية اعمام او اعمات من الابوين او من الاب مع عم او عمة من الام فالفريضة
ثمانية واربعون ثمانية للعم او العمة منها والباقي للاعمام او العمات لكل واحد خمسة
ولو ترك تسعة اعمام او عمات منهما او منه مع عم او عمة منها فالفريضة اربعة وخمسون
تسعة للعم او العمة منها والباقي للاعمام او العمات تنقسم بينهم كما تقدم ولو ترك عشرة
اعمام او عمات من الابوين او من الاب مع عم او عمة من الام فالفريضة اثنا عشر للعم
او العمة من الام اثنان وعشرة للاعمام او العمات من الابوين او من الاب لكل واحد واحد
اذا اجتمع مع العم من الابوين او من الاب والعم او العمة من الام زوج فالفريضة ستة
ثلثة للزوج وواحدة المنتسب بالام والباقي للعم منهما او منه ولو تركت عمتين من الام مع
عم من الابوين او من الاب وزوجا فالفريضة ستة ثلثة للزوج واثنان للعمتين وواحدة للعم
ولو تركت ثلث عمات منها مع عم منهما او منه وزوجا فالفريضة ثمانية عشر ستة للعمات لكل واحدة
اثنان وتسعة للزوج وثلثة للعم ولو تركت اربع عمات منها مع الزوج والعم منهما او منه

فالفريضة اثنا عشر اربعة للعمات تنقسم بينهما بالسوية وستة للزوج والباقي للعم ولو تركت
خمس عمات من الام مع الزوج والعم من الابوين او من الاب فالفريضة ثلثون عشرة
للعمات لكل واحدة اثنان وخمسة عشر للزوج والباقي للعم ولو تركت ست عمات من الام
مع الزوج وعم من الابوين او من الاب فالفريضة ثمانية عشر ستة منها للعمات وتسعة
للزوج وثلثة للعم منهما او منه ولو خلفت سبع عمات من الام مع زوج وعم منهما او منه
فالفريضة اثنان واربعون للزوج احد وعشرون وللعمات اربعة عشر لكل واحدة اثنان
والسبعة الباقية للعم ولو تركت ثماني عمات الامي وعما من الابوين او من الاب مع الزوج
فالفريضة اربعة وعشرون للزوج اثنا عشر وثمانية للعمات لكل واحدة واحدة والاربعة
الباقية للعم ولو تركت تسع عمات من الام مع الزوج والعم منهما او منه فالفريضة اربعة
وخمسون للزوج سبعة وعشرون وثمانية عشر للعمات لكل واحدة اثنان والتسعة الباقية
للعم منهما او منه ولو تركت عشر عمات من الام مع الزوج والعم منهما او منه فالفريضة
ثلثون للزوج خمسة عشر وللعمات من الام عشرة لكل واحدة واحدة وخمسة للعم منهما او منه
وفريضة العم من الام في هذه الفروض كحكم العمة منها واحدا كان او اكثر اذا ترك الميت عما
من الابوين او منه مع الزوجة وعمة من الام فالفريضة اثنا عشر ثلثة للزوجة واثنان
للعمة من الام والعم من الاب او الابوين سبعة ولو خلف عمتين من الام مع الزوجة وعما
من الابوين فالفريضة اثنا عشر للزوجة ثلثة وللعمات اربعة وخمسة للعم ولو ترك ثلث
عمات من الام مع عم منهما او منه وزوجة فالفريضة ستة وثلثون للزوجة تسعة واثنا عشر
للعمات لكل واحدة اربعة وخمسة عشر للعم ولو ترك اربع عمات من الام وعما من الابوين او من
الاب وزوجة فالفريضة اثنا عشر للزوجة اربعة وللعمات الامي اربعة تنقسم بينهن بالسوية

والاربعة

والاربعة الباقية للعم منهما او منه ولو ترك خمس عمات من الام مع عم من الاب او من الابوين
فالفريضة ستون عشرون منها للعمات لكل واحدة اربعة وخمسة عشر للزوجة والباقي
للعم منهما او منه ولو ترك ست عمات من الام مع زوجة وعم من الابوين او منه فالفريضة ستة
وثلثون اثنا عشر منها للعمات لكل واحدة منهن اثنان وللزوجة تسعة وخمسة عشر
للعم منهما او منه ولو ترك سبع عمات من الام مع زوجة وعم من الابوين او منه فالفريضة اربعة
وثمانون العمات الامي ثمانية وعشرون لكل واحدة منهن اربعة وللزوجة احد وعشرون
بقي خمسة وثلثون للعم منهما او منه ولو خلف ثماني عمات من الام مع زوجة وعم منهما
او منه فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية منها للعمات لكل واحدة منهن واحدة وللزوجة
ستة وعشرة للعم ولو ترك تسع عمات من الام مع العم من الابوين او من الاب وزوجة
فالفريضة مائة وثمانية ستة وثلثون للعمات لكل واحدة اربعة وللزوجة سبعة وعشرون
وخمسة واربعون للعم منهما او منه ولو خلف عشر عمات من الام مع زوجة وعم منهما
او منه فالفريضة ستون عشرون منها للعمات الامي لكل واحدة منهن اثنان وللزوجة
خمسة عشر والباقي منها خمسة وعشرون للعم منهما او منه واعلم ان فريضة العم من الام اذا
اجتمع مع العم من الابوين او من الاب والزوجة كفريضة العمة منها ونصيبه كنصيبها واحدا
كان او اكثر
اذا خلف الميت خالا فالمال له وكذا لو ترك خالة ولو ترك خالين او خالتين او خالا وخالة فالمال لهما
او لهم بالسوية بشرط تساوي القرب وكذا الحكم في الخالتين والخالات ولو اجتمع الخال
والخالة فالمال بينهما بالسوية ولو اجتمع الاخوال والخالات والاخوال والخالات المتقربون
في النسب فللمتقرب بالام السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر ينقسم بينهم بالسوية

والباقي للمتقرب بالابوين ذكوراً او اناثاً او ذكوراً واناثاً ينقسم بينهما بالسوية ويسقط المتقرب
بالاب مع وجود المتقرب بالابوين ومع عدم المتقرب بهما يقوم المتقرب به مقام
المتقرب بهما اذا عرفت هذا فلو ترك خالاً او خالة من الام مع الخال او الخالة من الابوين او من
الاب فالفريضة ستة واحدة للمتقرب بها والخمسة الباقية للمتقرب بهما او به ولو ترك
خالين او خالتين من الام مع خال او خالة من الابوين او من الاب فالفريضة ستة اثنان
منها للمتقرب بالام ينقسم بينهما بالسوية والباقي للمتقرب بالابوين او بالاب ولو ترك ثلثة
اخوال او خالات من الام مع خال او خالة من الابوين او من الاب فالفريضة تسعة
ثلثة منها لكلالة الام لكل واحد واحد والستة الباقية للخال او الخالة منهما او منه
ولو ترك اربعة اخوال او خالات من الام مع خال او خالة منهما او منه فالفريضة اثنا عشر
اربعة للاخوال او الخالات منها تنقسم بينهن بالسوية وثمانية للخال او الخالة من الابوين
او الاب ولو ترك خمس اخوال او خالات من الام مع خال او خالة من الابوين او من الاب
فالفريضة خمسة عشر خمسة للاخوال او الخالات من الام وعشرة للخال او الخالة منهما او منه
ولو ترك ستة اخوال او خالات من الام مع خال او خالة من الابوين او من الاب
فالفريضة ثمانية عشر ستة للاخوال او الخالات لكل واحدة منهن واحدة واثنا عشر
للخال او الخالة منهما او منه ولو ترك سبعة اخوال او خالات من الام مع خال او خالة
من الابوين او من الاب فالفريضة احد وعشرون ثلثها للاخوال او الخالات تنقسم بينهن
بالسوية وثلثاه للخال او الخالة من الابوين او من الاب ولو ترك ثمانية اخوال او خالات
من الام مع خال او خالة منهما او منه فالفريضة اربعة وعشرون ثمانية للاخوال او الخالات
من الام والباقي للخال او الخالة منهما او منه ولو ترك تسعة اخوال او خالات من الام مع

خال او خالة منهما او منه فالفريضة سبعة وعشرون تسعة للاخوال او الخالات والباقي
للخال او الخالة من الابوين او من الاب ولو ترك عشرة اخوال او خالات من الام مع خال
او خالة من الابوين او من الاب فالفريضة ثلثون عشرة للاخوال او الخالات من الام لكل
واحد واحد والباقي للخال او الخالة منهما او منه

مسائل في تعدد الخال او

الخالة من جانب الاب ومعها الخال او الخالة من جانب الام اذا خلف الميت خالين او
خالتين من الابوين او من الاب مع خال او خالة من الام فالفريضة اثنا عشر اثنان
للخال او الخالة من الام وعشرة للخالين او الخالتين منهما او منه لكل واحد خمسة ولو
ترك ثلثة اخوال او خالات منهما او منه مع خال او خالة منها فالفريضة ثمانية عشر
ثلثة للخال او الخالة من الام وخمسة عشر للاخوال او الخالات منهما او منه لكل واحد
خمسة ولو ترك اربعة اخوال او خالات من الابوين او من الاب مع خال او خالة
من الام فالفريضة اربعة وعشرون للخال او الخالة منها اربعة والاخوال او الخالات
منهما او منه عشرون لكل واحد خمسة ولو ترك خمسة اخوال او خالات من الابوين او
من الاب مع خال او خالة من الام فالفريضة ستة واحدة للخال او الخالة منها و
الخمسة الباقية للاخوال او الخالات لكل واحد واحد ولو ترك ستة اخوال او خالات
منهما او منه مع خال او خالة منها فالفريضة ستة وثلثون للخال او الخالة منها ستة
والاخوال او الخالات منهما او منه ثلثون لكل واحد خمسة ولو ترك سبعة اخوال او خالات
من الابوين او من الاب مع خال او خالة من الام فالفريضة اثنان واربعون سبعة
للخال او الخالة منها والباقي للاخوال او الخالات من الابوين او من الاب لكل واحد خمسة
ولو ترك ثمانية اخوال او خالات من الابوين او من الاب مع خال او خالة من الام فالفريضة

ثمانية واربعون ثمانية لكلالة الام واربعون لكلالة الاب لكل واحد خمسة ولو خلفت
تسعة اخوال وخالات منهما او منه مع خال وخالة منها فالفريضة اربعة وخمسون تسعة
للخال والخالة منها ولكلالة الاب خمسة واربعون لكل واحد خمسة ولو ترك عشرة اخوال
وخالات من الابوين او من الاب مع خال وخالة من الام فالفريضة اثنا عشر اثنان
للخال والخالة من الام وعشرة للاخوال والخالات من الابوين او من الاب لكل واحد واحد

اذا ترك الميت مع الخال والخالة من الابوين او من الاب والخال والخالة من الام زوجا
فالفريضة ستة للزوج ثلثة وواحدة للخال والخالة من الام والباقي للخال والخالة من
الابوين او من الاب ولو تركت خالين او خالتين من الام مع زوج وخال وخالة
من الابوين او من الاب فالفريضة ستة ثلثة للزوج واثنان للخالين او الخالتين منها
وواحدة للخال والخالة من الابوين او الاب ولو تركت ثلثة اخوال وخالات من الام
مع زوج وخال وخالة منهما او منه فالفريضة ثمانية عشر للزوج تسعة وللاخوال والخالات
منها ستة وللخال والخالة من الابوين او من الاب ثلثة ولو تركت اربعة اخوال وخالات
من الام مع الزوج والخال والخالة من الابوين او من الاب فالفريضة اثنا عشر للزوج
ستة وللخال والخالة منهما او منه اثنان والاربعة الباقية للاخوال والخالات من
الام تنقسم بينهم بالتسوية ولو تركت خمسة اخوال وخالات من الام مع خال وخالة
من الابوين او من الاب وزوج فالفريضة ثلثون عشرة للاخوال والخالات من الام
وخمسة عشر للزوج والخمسة الباقية للخال والخالة منهما او منه ولو تركت ستة اخوال
وخالات من الام مع زوج وخال وخالة منهما او منه فالفريضة ثمانية عشر للزوج
تسعة وللاخوال والخالات منها ستة وثلثة للخال والخالة منهما او منه ولو خلفت

سبعة اخوال وخالات من الام مع الزوج والخال والخالة من الابوين او من الاب فالفريضة
اثنان واربعون للزوج احد وعشرون وللاخوال والخالات من الام اربعة عشر لكل واحد اثنان
والباقي للخال والخالة من الابوين او من الاب ولو تركت ثمانية اخوال وخالات من الام
مع زوج وخال وخالة من الابوين او من الاب فالفريضة اربعة وعشرون للزوج اثنا عشر
وللاخوال والخالات ثمانية لكل واحد واحد وللخال والخالة منهما او منه اربعة ولو تركت
زوجا وتسعة اخوال وخالات من الام مع خال وخالة من الابوين او من الاب فالفريضة
اربعة وخمسون للزوج سبعة وعشرون وثمانية عشر للاخوال والخالات من الام لكل واحد اثنان
وتسعة للخال والخالة من الابوين او من الاب ولو تركت عشرة اخوال وخالات من الام
مع زوج وخال وخالة من الابوين او من الاب فالفريضة ثلثون للزوج خمسة عشر وللاخوال
والخالات الام عشرة تنقسم بينهم بالسوية والخمسة الباقية للخال والخالة منهما او منه

اذا خلف الميت خالا وخالة من الابوين او من الاب مع زوجة وخال وخالة من
الام او من الاب مع زوجة وخال وخالة من الام فالفريضة اثنا عشر للزوجة ثلثة
وللخال والخالة من الام اثنان والباقي للخال والخالة منهما او منه ولو ترك خالين او
خالتين من الام مع الزوجة والخال والخالة من الابوين او الاب فالفريضة اثنا عشر
للزوجة ثلثة وللخالين او الخالتين من الام اربعة لكل واحد اثنان والخمسة الباقية
للخال والخالة منهما او منه ولو ترك ثلثة اخوال وخالات من الام مع الزوجة والخال او
الخالة من الابوين او من الاب فالفريضة ستة وثلثون تسعة منها للزوجة واثنا عشر
للاخوال والخالات من الام لكل واحد اربعة وخمسة عشر منها للخال او الخالة منهما او منه
ولو ترك اربعة اخوال وخالات من الام مع زوجة وخال وخالة من الابوين او من الاب

فالفريضة اثنا عشر للزوجة ثلثة وكلالة الاب اربعة والباقي للخال او الخالة منهما او منه

ولو ترك خمسة اخوال او خالات من الام مع الزوجة والخال او الخالة منهما او منه فالفريضة

ستون للزوجة خمسة عشر وللاخوال او الخالات من الام عشرون لكل واحد اربعة ولو

ترك ستة اخوال او خالات من الام مع زوجة وخال او خالة من الابوين او من الاب

فالفريضة ستة وثلثون للزوجة ٩ وللاخوال او الخالات الاتي اثنا عشر لكل واحد اثنان

والباقي للاخوال او الخالات منهما او منه ولو ترك سبعة اخوال او خالات من الام مع زوجة

مع خال او خالة من الابوين او من الاب فالفريضة اربعة وثمانون للاخوال او الخالات

الاتي ثمانية وعشرون لكل واحد منها ثلثة وللزوجة احد وعشرون وخمسة وثلثون للخال او الخالة

من الابوين او الاب ولو ترك ثمانية اخوال او خالات من الام مع زوجة وخال او خالة من الابوين او من الاب

فالفريضة اربعة وعشرون للزوجة ستة وللاخوال او الخالات من الام ثمانية لكل واحد واحد وعشرة للخال

او الخالة منهما او منه ولو ترك تسعة اخوال او خالات من الام مع الزوجة والخال او منهما او منه فالفريضة

مائة وثمانية للزوجة سبعة وعشرون وللاخوال او الخالات من الام ستة وثلثون لكل واحد اربعة والباقي للخال

او الخالة منهما او منه ولو ترك عشرة اخوال او خالات من الام مع زوجة وخال او خالة من الابوين او من الاب فالفريضة ستون

للزوجة خمسة عشر ولكلالة الام عشرون لكل واحد اثنان والباقي لكلالة الابوين او الاب

اذا ترك الميت عما هو خال لفالفريضة ستة واحدة له باعتبار كونه خالا

والخمسة الباقية له باعتبار كونه عما ويتصور ذلك بان يكون لرجل اخ لاب واخت لام فتزوج

الاخ الاخت فالرجل المذكور صير عا لولدهما من الاب وخالا من الام ولو ترك ابن عم هو ابن خال

فالفريضة ايضا ستة واحدة له باعتبار كونه ابن خال والخمسة الباقية باعتبار كونه ابن عم

وذلك يتصور بصورة تكون لرجل ابنان فتزوج احدهما بنت زوجة ابيه وجاء بولد والاخر

الغير المزوج ابن فذلك الابن ابن عم لولد الابن المزوج وابن خال له ايضا ولو ترك عمة هي خالة

لام فالفريضة ايضا ستة واحدة لها باعتبار كونها خالة والباقي لها باعتبار كونها عمة مثاله

لزيد اخ من الام اسمه احمد واخت من الاب اسمها فاطمة فتزوج احمد فاطمة وحصل ابن اسمه زيد

فزينب عمة لزيد من قبل الاب وخالته من الام ونقل العلامة في قواعد الاحكام انه لو خلف

مات وخلف ابن ابن عم له من قبل ابي ابيه هو ابن خال له من قبل ام امه وهو ابن بنت خالة له

من قبل ابي امه وهو ابن بنت عمة له من قبل ام ابيه وابني بنت عمة له اخرى من قبل ام ابيه

ابنا بنت خالة له ايضا من قبل ابي امه واختاهما كذلك وثلثة بني ابن عم له اخرى من قبل ابي ابيه

وثلاث بنات بنت عمة له من قبل ابي ابيه ثم قال رحمه الله اصل الفريضة ثمانون ثم يجعل نصيب

كل واحد منهما على اولاده فيبلغ خمسمائة واربعين لكل القرابات الاربع مائتان واحد وستون

ولذوي القرابتين مائتا وخمسة وثلثون ولكل واحد من العم الثلاثة تسعون ولكل واحد من العمة ثمانية

واربعون وتصوير المسألة الاولى انه اذا كان لزيد اب واخ من قبل الاب واخت من قبل الام فتزوج

الاخ من الاب الاخت من الام وحصل ابن فهذا الابن ابن عم لولد زيد من قبل الاب وابن عمه

له من قبل الام ولو كان لزوجة زيد التي هي ام ابن المفروض ايضا اخت من قبل الاب واخ

من قبل الام فتزوج هذا الاخ تلك الاخت وحصلت منهما بنت فتزوج الابن الاول تلك البنت

وحصل ابن فذلك الابن ابن ابن عم لابن زيد من قبل الاب وابن خال له من قبل ام ابيه

وابن بنت خالة له من قبل ابي امه وابن بنت عمة له من قبل ام ابيه فليتدبر

م م م م م م

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله مفيض الجود ومبدع نظام الوجود والصلوة على محمد
افضل الخليقة ومنبع الحقيقة وآله ينابيع الحكمة وازاهير العصمة ما طلع نجم
ونجم طلع ايها المشعوف باستعلام السرائر رؤيته المشغوف الى استكشاف الستائر
صمّيته المستطلع طلع بدائع رموز ولطف شانها المتطلع الى مصادفة ودائع
كنوز وان خفى مكانها انّى موردٌ لك فى هذه الرسالة لطائف اسرار قد كانت محتجبة وراء
استار ما مُهِّد اليك طرائف ثمارها لم يكد يفتر الاكمام من ازهارها ما عارض عليك غرائب نكت
ضاق مسلكها ما اُثر لذلك زواهر جواهر وقف سلكها فان قرع سمعك فيما نقرعه او ورد
درعك ضيق ما سمعته لم يكن لك ان تفرعه فظن خيرا ولا تنقبض فان استقصاء النظر
هو الذى يوجب عدولا عن المشهور وفقنا الله واياك الى درك الحق وثبت اقدامنا على
مقامات الصدق انه الجواد الكريم هذا والكلام فى هذه الرسالة على قسمين القسم
الاول فى تحقيق المحصورات الكلية وهو يحتوى على مقصدين الاول فى بيان القضية
الموجبة لما كان المطلب الاعلى والمقصد الاسنى ان يبحث عن الحجج وحقائقها وكان
البحث عنها موقوفا على معرفة القضايا ودقائقها وجب على المنطقى ان يبين معانيها وينقح
مبانيها على وجه كلى عام وطريق واضح جلى ولقلة منفعة الشخصيات فى العلوم وعود المهملات
الى الجزئيات لا جرم انحصر البحث فى المحصورات فلا بد من بيان مفهوماتها والكشف
عن رموزها واشاراتها على ما هو المستعمل فى العلوم والمحاضرات لا على من يصطلح
على المراد منها فربما لا يجرى الاستعمال على وتيرة الاصطلاح وليقع البداية بتحقيق

المحصورات

المحصورات الكلية الموجبة لشرفها ولتأديه معرفتها الى درك البواقى بالمقايسة
ولانها تتضمن امورا ثلثة كل وج وب والعلم بالمركب موقوف على العلم بالاجزاء فلابد
من الفحص عن مفهوماتها فيترتب الكلام ههنا على ثلث ابحاث الاول فى تحقيق
معنى الكل معناه كل واحد واحد لا الكلى ولا الكل المجموعى والفرق بينها ان الكل المجموعى
نسبته الى كل واحد واحد نسبة الشىء الى الاجزاء والكلى نسبته الى الجزئيات
وانه ربما يصدق على كل منها ما لا يصدق على الآخر وما قيل من ان الكلى جزء لكل واحد
فهو جزء للكل المجموعى فيه منع لان الطبيعة من حيث هى ليست جزءا بل هى
محمولة ثم انا لا نقول ان الكل باحد المعنيين لا يستعمل فى القضايا اصلا
بل ربما يقال كل انسان نوع ونعنى به الكلى وقد يقال كل الانسان لا يحويه دار ونعنى
به المجموع بل نقول المعتبر فى العلوم والقياسات هو المعنى الاول وانما اعتبر ذلك
فيها لانه لو لم يعتبر لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز اختصاص احد الكليين
بحكم دون الآخر بخلاف ما اذا اخذ المعنى الاول لانا اذا قلنا كل ج ب وكل ب ا
ينتج كل ج ا نظرا الى ان احاد ج من احاد ب الثانى فى بيان مفهوم ج وفيه
قواعد الاول ليس مفهوم ج ما هو حقيقة ج ولا ما هو موصوف به اما الاول فلانه
لو كان كذلك لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم خاصا
باحدى الحقيقتين دون الاخرى واما الثانى فلانه لو اعتبر الموضوعات
ان يكون اوصافا لزم التسلسل فى كل صفة يمكن حملها على موصوفها وفى نظيره

لانا لانم امكان حمل كل صفة على موصوفها على ذلك التقدير وانما يمكن لو كان
كل موصوف صفة لشيء اخر وهو مم والاولى ان يقال لو فرض باحدهما لم يكن
التعريف منطبقا على جميع القضايا المستعملة في العلوم ضرورة انه ربما يستعمل
قضايا موضوعاتها حقايق الاشياء انفسها وربما يستعمل قضايا موضوعاتها
اوصاف الاشياء بل الواجب ان يفسر باعم منهما وهو ما يصدق عليه انه
ج سواء كان ذلك الشيء نفس ج كقولنا كل انسان حيوان او شيئا موصوفا
به وله حقيقة اخرى كقولنا كل ابيض فهو جسم فان لكل واحد من الاشياء الموصوفة
بالبياض كالانسان والجسم طبيعة مغايرة لحقيقة الابيض ٢ الذي
يقال عليه ج من الجزئيات الشخصية والنوعية ان كان جنسا
او عرضا عاما ومن الجزئيات الشخصية ان كان نوعا او نحوه بحيث لا تشذ
شيء منها والتقييد بالجزئيات ليس الا لاخراج مسمى ج على ما ظنه
المتاخرون فان مسمى ج ليس مما يصدق عليه ج لاستدعاء الحمل تغاير
الموضوع والمحمول في المفهوم ولافضائه الى اضافة الشيء الى نفسه
وهو محال ضرورة اقتضاء النسبة تغاير المنتسبين لا يقال لو لم يصدق
مسمى ج لصدق نقيضه فيلزم سلب الشيء عن نفسه لانا نقول لانم صدق
الملازمة وانما يصدق لو امكن تعقل الايجاب ثمة فان السلب انما هو بعد
تعقله لكن لا يمكن تعقل الايجاب في شيء واحد فلا يلزم من انتفاء الايجاب

ثم صدق النقيض اذ نقول انما تصدق الملازمة ان لو كان مسمى ج
قضية وانما يكون قضية ان لو امكن الحكم فيه بالايجاب وهو مم بل ع
التقييد بالجزئيات ٢ انما هو للتوضيح او التبيين او لاخراج المساوي
والاعم منه فان ما صدق عليه ج لما يتناول ما هو اخص منه كذلك
يتناول الاعم والمساوي وبالشخصية ٢ والنوعية ليخرج الجزئيات
الاعتبارية كحصص الكليات الحاصلة في الافراد فان الحكم ليس يتناولها
اصلا لا يقال لو انحصر ما يصدق عليه ج في الجزئيات الشخصية والنوعية
يلزم بطلان ثلث قواعد من المنطق انعكاس السالبة الكلية والموجبة
الجزئية وانتاج رابع الاول واللازم بط بيان الملازمة انه يصدق لا شيء
من الحيوان بجنس ولا يصدق لا شيء من الجنس بحيوان ضرورة صدق قولنا
بعض الحيوان جنس وايضا يصدق بعض الجنس حيوان ولا شيء من الحيوان
بنوع مع كذب ليس بعض الجنس جنسا لانا نقول حل هذه الشبهة مسبوق
بتمهيد مقدمة وهي انا اذا قلنا الحيوان جنس الحكم ليس على ما صدق عليه
الحيوان بل على نفس مفهوم الحيوان كما في قولنا زيد حيوان وكذا يصح قولنا
الحيوان زيد لان الخبر ليس لا يصدق على غيره على ما سياتيك بيانه فكذلك لا يلزم
صدق قولنا الجنس حيوان اذا تمهد هذا فنقول لانم انه يصدق قولكم بعض
الجنس حيوان وانما يصدق ان لو صدق الجنس على ما صدق عليه الحيوان

وهو هم بل الجنس صادق على ماهية الحيوان نفسها او نقول ان اردتم
بالحيوان في قولكم بعض الجنس حيوان الحيوان من حيث هو لا نم صدقه وان
اردتم الحيوان من حيث انه عام وهو الحيوان الخاص لا حلو ولا وضع كما في قولنا
بعض الانسان زيد على ما سنذكره بعد واذا لا حل ولا وضع فدعوى صدقه مم فهو
انما يصدق لو كان قضية وليس كذلك لكن لا يبقى التناقض حينئذ بينه وبين
قولكم لا شيء من الجنس بحيوان فان المحمول فيه هو الحيوان من حيث هو
او نقول لا نم انه لا يصدق لا شيء من الجنس بحيوان فان المحمول فيه هو الوصف
العنواني في الاصل وهو الحيوان من حيث هو هو وليس يصدق الحيوان من
حيث هو هو على الجنس اصلا نص الشيخ في الشفا حيث قال ان اعتبر ليس
يحمل على طبيعة الحيوان حمل على فان طبيعة الحيوان ليس بجنس بل الذي يحمل
عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان عند ايقاع اعتبار فيها بالفعل وذلك
الاعتبار يجديد ما في الذهن بحيث يصلح لايقاع الشركة فيها فالموضوع للجنسية
هو حيوان بشرط الخلط وبشرط التجريد لا الحيوان لا بشرط خلط او هذا ما ذكره تجريدها
في الشفا واراد بحمل على الحمل المواطاة اعني حمل هو هو فانه قد قيل هذا البحث
ان الامر الذي نسبه الى الموضوع يكون نسبته على وجهين فانه اما ان يكون
بحيث يمكن ان يقال ان الانسان حيوان دونه هذا المحمول على الشيء والقول
على الموضوع واما الذي يكون بحيث يمكن ان يقال فيه كالبياض الذي لا يمكن ان

يقال الموضوع هذا فرض ثوبا او خشبة انه هو فلا يقال ان البياض الثوب
البياض بل انه ذو بياض او ابيض وشبه ذلك وان لم يكن محمولا على الموضوع فهو لا محالة
يكون موجودا فيه انتهى ما في الشفاء وستسمع في بحث المحمولات مزيد لهذا البحث
بيانا وتزيدك استبصارا الثالثة المراد بالصدق فيما صدق عليه ج ليس الدائم
ولا اللادائم فان كل ج اعم من كل ج دائما والاخص لا يفهم من الاعم وكذلك ليس
صدقها بالامكان والصحة فان قولنا كل ابيض لا يفهم البتة ان ما يصح ان يكون ابيض
بل ما هو موصوف بالفعل بانه ابيض خلافا للفارابي فانه زعم ان المعنى ما يصح ان يكون
ج وان جاز ان يوجد ويعدم فلا يكون له حاصلا انه حتى يدخل في الحكم على الابيض
ما يمكن ان يتصف بالبياض وان لم يتصف ابدا فيدخل ما يتصف بالسواد وغيره دائما
في احكام الابيض وما قيل من انه مخالف للتحقيق فان الشيء الذي يصح ان يكون انسانا
كالنطفة لا يقال انه انسان فيه مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان ربما
يطلق على ما يقابل الضرورة اعني الامكان العام ومراد الفارابي هذا الا الاول نعم انه مخالف
للعرف واللغة كما اشرنا اليه على ان الضروريتين والممكنتين متلازمتان وانما يظهر الفرق
بين المطلقتين وهذا الفرق ليس في الوجود في الاعيان فقط فكم من قضية لا يلتفت
الى وجود موضوعها بل جميع الفرض الذهني والوجود الخارجي فاذا قيل كل ابيض مفرق
للبصر دخل فيه ما هو ابيض في الخارج وما لا يكون ابيض كالاسود لو فرضه العقل انما يعبر
فالمعنى كل ما يصدق عليه ج بالفعل عند العقل من افراده سواء كانت موجودة في الخارج

تحقيقا او تقديرا في الذهن فالحكم ش على كل واحد من الانواع والافراد لو كان للموضوع
تلك الانواع من الافراد فربما لا يكون للموضوع افراد موجوده في الخارج كقولنا كل شىء يعد
او لا يكون له الافراد الذهنية كقولنا كل ممتنع معدوم والحاصل شمول الحكم بجميع الافراد التي
لا يقال الواحد الموضوع بحيث يدخل فيه الافراد المفروضة فلا يصدق كلية اصلا ضرورة
صدق ج وليس ب او ب على ما فرضه العقل كذلك لانا نقول وانما يلزم لو لم يكن المفروض
محالا او موهوما او نقول لا نم عدم صدق كلية فان صدق ليس ب على ج لا ينافي صدق عليه
فان من الجائز ان يصدق عليه بحسب الوقتين او يكون ذلك البعض ممتنعا ولا يبعد انتفاء
المحال والتحقيق ان ما فرضه العقل ج ليس ب فهو لا يكون من افراد ج فانه لا يدخل الانسان
اللاناطق في كل انسان بعم المستقبلات دخل في الحكم اذا كانت من افراد الموضوع ومما
يوضحه انا اذا قيل كل انسان ناطق فلا يفهم منه ان الحجر الانسان ناطق او الانسان اللاناطق
ناطق كما يفهم منه ان زيدا ناطق وعمرا ناطق الى غير ذلك من الافراد والدليل على ذلك هو انه
ليس شيء من الناس بانسان حجر او بحيث من ذلك ان لا يكون شيء مما سوى انسان حجر
بانسان فلا يتناوله الحكم على الانسان قطعا ومن هنا انكشف ان ما اشترط البعض
لدفع هذه الشبهة من عدم منافات ذات الموضوع ووصفه مستغنى عنه لان الافراد
ما نفي عن ذلك اذ فرد الكلي ما يحمل الكلي عليه بالمواطاة ولا خفاء في امتناع المنافاة بين
الموضوع والمحمول ثم ان طائفة من المنطقيين ذهبوا الى ان المراد منه ما يوجد في الخارج
في زمان حتى يكون معنى قولنا ان كل ابيض موجود بالفعل في زمان ما وهذا الراي فاسد من

وجوه احدها ان الكلية ح منقلب جزئية لان كل واحد من الموجودين في وقت اذا الحصر
بالشرط المذكور بعض ما موصف ج ب وثانيها ان الغرض من هذا البحث بيان مفهوم كلي ج
فظاهر انه ليس يفهم منه وجود افراد ج فضلا عن وجودها في الخارج فلا وكيف وقولنا كل ج اعم
من ج موجود في الخارج والاعم لا يفيد الاخص فان قلت اليس وجود الموضوع في الموجبة واجبا
قلت وجود الموضوع وان كان واجبا ليس مفهوما من القضية بل امر يستدعيه الحكم الايجابي
وثالثها ان لنا قضايا موضوعاتها امور لا ملتفت الى وجودها كقولهم كل دائرتين عرضيتين
تحركان بالخلاف على محور واحد الا قطبيه فانهما منطبقان وينفصلان فلا تغفل بما ان ذلك
لها وجها موجودا ما من الدوائر بل لا يلتفت الى ما بينها فقط ورابعها ان الحكم لو كان على
الافراد الموجبة يستدعي صدق السلب وصدق الافراد الايجاب والتالي باطل فالمقدم مثله بيان
الملازمة ان صدق السلب عبارة عن مطابقة ما في نفس الامر ومطابقة الحكم على الافراد الموجبة
لنفس الامر يستدعي وجود ما ضرورة واما بطلان التالي فلان السلب يصح عن المعدوم والا
لزم صدق الايجاب عليه هذا خلف لا يقال السلب هو رفع الايجاب عن الافراد الموجوده
ورفع الايجاب عنها كما يصدق بعدم ثبوت المحمول لها كذلك صدق عند عدمها فالحكم
السلبي لما كان على الافراد الموجبة لكن صدقها يتوقف على وجودها لانا نقول ان اردتم بقولكم
السلب رفع الايجاب عن الموجوده انه رفع الايجاب الذي يرد ذلك الايجاب على الافراد
الموجوده فذلك الرفع ليس واردا عليها فلا يكون المحكوم عليه في السلب هو الافراد الموجبة
فالقول بان الحكم السلبي على الافراد الموجبة وصدقه غير موقوف على وجودها باطل وظاهر سهيها لواحدة

فان المفهوم ليس الا كل واحد من افراد ج اما انه يفهم منها انها موجودة مطلقا او في الخارج

الافراد ج

الموضوع في الموجبة بحسب الوجود الخارجي فلا يخلو اما ان يوجد الموضوع في السالبة كذلك او لا فان
كان لا يتحقق التناقض بين الموجبة والسالبة اصلا اما على التقدير الثاني فظ لاشتراط
التناقض اتحاد الموضوع واما على التقدير الاول فلجواز كذبهما عند عدم الموضوع وثانيهما
انه لو اخذ الموضوع بحسب الخارج لامكن صدق السالبة في كل مادة يكون الموضوع فيها ممكن
الوجود فلا يحصل الجزم بصدق الموجبة فيها بيان الاول انه يمكن ان ينعدم جميع افراد
ذلك الموضوع فيصدق السلب الكلي لعدم الموضوع اما بيان الثاني فظ لا سترة به وثالثها
انه لو اعتبر الموضوع بحسب الخارج لكان الجهة متعلقة بالسور فانه اذا فرض انحصار جميع
الحيوانات في الانسان يصدق ان كل حيوان انسان بالضرورة فضرورة ثبوت
الانسان انما هي لكلية الحيوان في ذلك الزمان لا لطبيعة الموضوع والمحمول فلا يجب في فرض
العام للخاص ان من اللوازم وفي اعتبار الجهة ان يلاحظ طبيعة الموضوع اولا ثم تعقل النسبة
بينهما ويعتبر كيفية لتلك النسبة ويعبر عنها بعبارة من الجهة سواء يطابق كيفيتها
في نفس الامر اعني مادة القضية اولا وقوله اشار الشيخ الى ابواب الشفاء حيث قال فان الاعتبار
في الضرورة والامكان انما هو بحسب مقايسة حال الموضوع والمحمول ويعرض عليه بعد ذلك
السور وليس في ذلك بحسب السور ومنها انه لو اعتبر الموضوع بحسب الوجود الخارجي يلزم جواز
انقلاب القضية من الامكان الى الضرورة فانه يمكن ان يتوهم زمان من الازمنة لا حيوان
فيه الا الانسان فيقال في هذا الزمان يصدق كل حيوان ناطق بالامكان وفي ذلك الزمان
يصدق القضية ضرورية لضرورة ثبوت الناطق لجميع افراد الحيوان الموجود في الخارج

فان

فان قيل الواقع قبل زمان الانحصار امكان صدق القضية وامكان الصدق لا يستلزم
صدق الامكان لا يقال نسبة النطق الى كل واحد من افراد الحيوان قبل زمان الانحصار
ليست بالامتناع لصدق بعض الحيوان ليس بناطق بالامكان ولا بالوجوب
لصدق بعض الحيوان ليس بناطق بالامكان فتعين ان يكون بالامكان لانا لا نسلم حصر كيفية
النسبة في الاقسام الثلاثة بل ههنا قسم اخر وهو الحق وهو نسبة الناطق الى بعض
الحيوانات بالضرورة والى بعضها بالامتناع فان قلت سلمنا ان تحقق قسم الاخر في كيفية
كل نسبة منحصرة في الاقسام الثلاثة قلت كيفية نسبة محمول واحد الى موضوع واحد
منحصرة فيها وليس هنا كذلك فان كل فرد من الافراد موضوع على حدة فنقول امكان الصدق
وصدق الامكان متلازمان لانه اذا لم يمتنع صدق ثبوت المحمول للموضوع لم يمتنع
ثبوت المحمول له والا امتنع ثبوت المحمول له فيمتنع صدق الثبوت وقد فرضنا امكانه فلس ح
قلت هب يمتنع ان يصدق قبل زمان الانحصار كل حيوان انسان بالامكان ضرورة
ليس صدق بعض الحيوان بالضرورة بانسان وقد نسيت ما سلكت والتزمت نفسك لان
اعتبار الموضوع بحسب الخارج يفضي الى امكان صدقها المستلزم لصدق امكانها
كما تبين وعند فساد اللازم يظهر فساد الملزوم ولئن قلت هب انه يمكن ان يصدق
قبل زمان الانحصار كل حيوان انسان لكن الامكان هو الامكان العام فلا يلزم ان
يكون القضية ممكنة بالامكان العام فلا يلزم الا ان يكون القضية ممكنة بالا
مكان العام فلم لا يجوز ان يصير ضرورية فيه وذكر انقلاب الحقائق قلت اذا صدق

القضية ممكنة بالامكان العام وليست من مادة الضرورة ضرورة صدق قولنا بعض
الحيوان ليس بانسان بالامكان العام فتعين ان يكون من مادة الامكان الخاص هذا والحق
انه لو اخذ الموضوع بحسب الخارج لا يكون امكان الصدق وصدق الامكان متلازمين
لاستلزام صدق الامكان وجود الموضوع في الخارج بخلاف امكان الصدق واما اذا اخذ
الموضوع موجودا كما اشرنا اليه فلا شك في تلازمهما لانه على تقدير فرض وجود الموضوع يكون
التلازم ضروريا على تقدير ممكنه هف واعلم ان الذي ساق هؤلاء القوم الى هذا البحث
ما ورد في التعليم الاول من ان القضايا ثلث مطلقة وضرورية وممكنة فتوهموا
انقسامها بحسب الزمان ففسروا المطلقة بما كان موضوعاتها حاصلة في الخارج
في الماضي والحال والضرورية بما تشتمل على الازمنة الثلثة والممكنة بما يختص بالاستقبال
وليست هذه التفاسير بقيد الانحصار الذي هو مطلوبهم لكم من قضايا يخرج من
الانواع الثلثة على هذا الاصطلاح مثلا اذا نقول انه لم يوجد من الكتب
في زمان من الازمنة الماضية والحالية من يملك الف وقر من ذهب فيصدق
لا شيء ممن يملك الف وقر من ذهب بكاتب مع انه يمكن ان لا يكون
في ذلك الزمان من يملك الف وقر ذهب بها فهي لا يكون مطلقة واما كونها ليست
بضرورية ولا بممكنة فظ وامثال هذه القضية كثيرة ولنورد المذاهب
الاخر من هذا الباب فمن تلامذة المعلم الاول من حصر وقال هو اقرب الى
الصواب القضية اما ان يكون الجهة مذكورة فيها او لا يكون فان لم يكن

فهي

فهي مطلقة وان كانت مذكورة فاما ان كانت تلك الجهة احدى الضروريتين
اعني ضرورة الايجاب وضرورة السلب فهي الضرورية والا فهي الممكنة وهذا التقسيم
مانعة الخلو دون الجمع لجواز صدق المطلقة على الضرورية الممكنة ومنهم من قال
نسبة المحمول الى الموضوع اما بالقوة او بالفعل والاخير اما ان يكون بالضرورة وهي
الضرورية او لا بالضرورة وهي المطلقة وهذا التقسيم مانع للجمع والخلو ومنهم
من قال المحمول اما ان يكون واجب الثبوت والسلب للموضوع واما ان لا يكون فان
لم يكن فهي الممكنة وان كان فلا يخ اما ان يجب دائما في جميع الاوقات فهي
الضرورية او يجب لا دائما بل في وقت ما معين او غير معين فهي المطلقة وهذا البحث
غير مرضي وقع في البين ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول لما اطلع بعض
الناس على تفسير اولئك القوم استنكروا تلك التخصيصات فعمموا الازمنة
والموضوعات فقالوا نعني ج ب كل ما اتصف في الخارج سواء كان
حال الحكم او قبله او بعده فهو ب وانت خبير بانه لم عن طريق السداد وعدم ظفرهم
بالمراد ثم ان قوما جادلوا الحق للحق في ذلك واستنهضوا افكارهم في الاستخلاص
عما اوردناه لك فقرروا بان كل ما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وهؤلاء
قد تقاربوا الى الحق الا انهم تقاعسوا عنه وحسبوا ان ذلك يشمل جميع
الممتنعات حتى صرحوا بان المنخسف الذي ليس بقمر وان كان ممتنعا فهو بحيث
لو وجد كان منخسفا وليس بقمر فورد عليهم انه لا يصدق موجبة كلية اصلا

لترجيح

وسالبة كلية اصلا ولزمهم التزام محالات اخر شنيعة وحيث تنبه طائفة اخرى
لهذا العنق انتهضت للوثوق فقيدوا الافراد بالممكنة واعتبروا قضية اخرى بهوية الذهنية
وكل ذلك خبط فاحش والحق الصريح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ما ذكرناه
واستحسناه وهذه الفصول سوارد وزوائد طوينا ذكرها وتركنا نشرها فان ما اومانا اليه كاف
لمن له سكنة **البحث الثالث** في تلخيص مفهوم ب لما تبين مما سبق ان المحكوم عليه
هو الذي يصدق عليه ج من الافراد يسمى ذات الموضوع والذي عبر عنه يسمى عنوان الموضوع
ووصفه فاعلم ان المحكوم به ليس الذات الذي يصدق عليه ب بل وصفا له والا لم يصدق
قضية من مادة الامكان اصلا لان ذات الموضوع بعينه هو ذات المحمول فان الحمل يستدعي
اتحاد الموضوع والمحمول في الذات والتغاير في المفهوم ثم المحمول لا يخ اما ان يكون كليا
او جزئيا فان كان جزئيا لم يكن غير ذلك الجزئي لان الجزئيين المتباينين لا يحمل
احدهما على الاخر واذا كان كذلك لم يكن بينهما وضع وحمل في الحقيقة بحسب الطبع بل
بحسب القول في اللسان كما نقول هذا الانسان وهذا الكاتب فزيد هو ابو القاسم الا ان
نعني بابي القاسم معنى يجوز ان يشارك فيه اخر وكذلك اذا كان الموضوع كليا كقولنا بعض
الانسان زيد لعدم التغاير بينهما عند التحقيق وكل ما هو محمول بالحقيقة فهو كلي
واعني بالكلي ههنا معروض الكلية عند حصوله في العقل لا من هذه الحيثية فانه من
هذه الحيثية كلي طبيعي لا من حيث هو هو وهو الذي يكون في نفسه بحيث ليس بعام
ولا خاص ولا كلي ولا جزئي ويعطي ما تحته حده واسمه وقد اومى الشيخ الى هذا كله

في الشفا

في الشفا حيث قال وبالجملة اذا قالوا ان الجنس الطبيعي يعطي ما تحته اسمه
وحده وهذا ايضا قول غير محقق لانه ليس يعطي من اجل انه جنس طبيعي كلما يعطي من
حيث هو جنس منطقي ولكن انما يعطيه الطبيعة الموضوعة لان يكون جنسا طبيعيا
وهذه الطبيعة نفسها ليست الا مجردة الطبيعة الموضوعة للجنسية ولا يعني بالجنس الطبيعي بينا
في بعض الكتب يقال الجنس الطبيعي يعطي ما تحته اسمه وحده وح لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا طبيعيا ح
الا انه حيوان ثم انظر ان يستقيم هذا انتهى ما في الشفا ويجب ان يكون المحمول صادقا على الموضوع
صدق الكلي على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر لجواز ان يكون الحكم المذكور
في الكبرى خاصا بجزئيات موضوعاتها ولا يتعدى ما لا يكون من جزئياته وما ذكرنا
هناك اذا اجلت سواح النظر فيه واستشرفت الى مقاطعه ومباديه فربما
عليك انه يتوضح منه في البحث السابق ما عسر تشكله ايضاحه او يستصعب في
البحث الاتي لما جنوا مصاحبه ان شاء الله العزيز **المقصد الثاني** في تحقيق
السالبة الكلية السلب نفي ما اثبته الايجاب وهو وارد على الافراد مطلقا من غير
تعرض الوجود وغيره كما في الايجاب الا ان السلب يصدق في الحالتين احدهما
ان يكون تلك الافراد موجودة والثانية ان يكون موجودة غير ثابتة لها المحمول
والايجاب لا يصدق الا على موضوع موجود محقق او مقدر اما في الاعيان او في الذهن
اذ الايجاب هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان
شيئا موجود له واذا قيل ان كل ذي عرس قاعدة لوجد كيف كانت فهي

كذا الليس لعنه ان كل فهو عبرين فاعدة المعدوم لو جد لها في حال عدمها انه كذا
فان ما لا وجود في نفسه كيف يوجد لشيء ايجاب الا على موضوع موجود واما في السلب
فهو تحقق على الموجود والمعدوم ومن ههنا المراد من قولهم ان موضوع السالبة اعم من
موضوع الموجبة لا ما ظنه بعض من لا حظ له من العلم من ان افراد موضوع السالبة
اكثر من افراد موضوع الموجبة وههنا اعتراضات يناسب ايرادها لما نحن
مشغولون به فالاول انه ان عنيتم بقولكم لا بد من وجود الموضوع في الايجاب انه لا بد
من وجوده في الخارج فهو ممنوع لصدق الايجاب على الافراد الموجودة في الذهن وان عنيتم
به انه لا بد من وجوده مطلقا سواء في الخارج او في الذهن فكذا السلب انما يقتضي وجود الموضوع
مطلقا لان ما لا يكون له وجود يمتنع الحكم عليه وعلى هذا المنع يأتي الاستفسار في
جانب السلب بان يقال ان اردتم بان السلب لا يقتضي وجود الموضوع انه لا
يقتضيه في الخارج وفي الذهن فهو باطل وان اردتم انه لا يقتضيه في الخارج فالايجاب
ايضا كذلك لجواز الايجاب على المعدوم في الخارج اذا وجد في الذهن والجواب
ان المراد وجود الموضوع مطلقا الخارجي والذهني قولكم فالسلب ايضا
كذلك قلنا لا نم قولكم ان ما لا يكون له وجود يمتنع الحكم عليه قلنا الستم حكمتم على
ما لا يكون له وجود بامتناع الحكم فقد ناقضتم انفسكم ونظيره عدم الثابت مطلقا ليس
بمعقول **الثاني** ان عدم المحمول الوجودي اما ان يصدق على الموضوع المعدوم او لا
يصدق واياما كان يلزم ان يوجب الايجاب وجود الموضوع اما الاول صدق فظ واما
ان لم يصدق فيصدق عليه نقيضه لامتناع خلو الشيء عن النقيضين فيصدق الايجاب
على الموضوع المعدوم والجواب انه ان اردتم بالمعدوم المعدوم في الخارج فنختار الصدق
ونمنع عدم اقتضاء الايجاب ح وجود الموضوع مطلقا وان اردتم به المعدوم
في الذهن والخارج فنختار عدم الصدق قوله فيصدق عليه نقيضه قلنا نعم فيصدق
الايجاب على الموضوع المعدوم قلنا لا نم بل يصدق سلبه عنه والسلب المحصل اعم من
صدق الايجاب على الموضوع المعدوم **الثالث** لو كان وجود الموضوع شرطا
في الايجاب لما صدق معدوم الطرفين ولا معدولة الموضوع لان الموضوع فيهما
عدمي والتالي باطل والجواب منع الملازمة فالمعتبر في القضية وجود ذات الموضوع
لا وجود عنوانه فان الامور الغير المتحققة كما يجوز ان يكون اوصافا للموضوع لا
يقال كلام في ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء كذلك فرع ثبوته في نفسه
فان العلم الاولي حاصل بان ما لا يكون ثابتا في نفسه لا يكون ثابتا لغيره لانا نقول
لا نم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه لابد له من دليل **الرابع** ههنا قضايا
موجبة لا وجود لموضوعها كقولنا كل ممتنع معدوم فلا يكون الايجاب مستدعيا
لوجود الموضوع والجواب انه ان اردتم بالممتنع الممتنع في الخارج فلا نم انه ليس لها افراد
موجودة في العقل كشريك الباري واجتماع النقيضين وغيرهما وان اردتم به
الممتنع في الخارج والذهن فلا نم انها تصدق موجبة للعلم الاولي بان ما لا ثبوت
له في ذاته لا يثبت له شيء اصلا فالصادق لا شيء من الممتنع بموجود وذلك

لان الموضوع

انتهى

لم لم

لا يستلزم كل ممتنع معدوم وكذلك الحكم في قولنا كل شريك البارى كذا او كل انسان
ولا انسان كذا وفيه نظر ثم الحق في الجواب ان يقال الممتنع لا يخ اما ان يكون له افراد
موجودة او لا يكون فان لم يكن فلا نم صدق الايجاب والا فقد بطل الاشكال بالكلية
الخامس الحكم السلبي يستدعي تصور المحكوم عليه فيجب ان يكون الافراد متصورة فيكون
موجودة في الذهن فان قيل لا نم ان الافراد اذا كانت متصورة كانت موجودة في الذهن
وانما يكون كذلك لو كانت متصورة بكنه الحقيقة فانها اذا كانت متصورة بوجه ما
فالحاصل في العقل لا يكون الا ذلك الوجه لا تلك الافراد فيقال اذا لم يحصل في العقل الا ذلك
الوجه فلم يكن الافراد معلومة بتلك الوجه بل المعلوم هو الوجه فقط والجواب ان الفرق
واضح بين تصور الشيء بوجه ووجوده في العقل فان تصوره هو ان يحصل فيه صورة
ووجوده فيه هو حصوله فيه ومن البين ان الاول لا يستلزم الثاني وفيه نظر
والتحقيق هنا ان تصور الافراد الموجودة كل منها في زمان من الازل الى الابد لا يمكن
الا تصورا اجماليا فالحاصل في العقل ليس الا الافراد الغير المتناهية على سبيل الاجمال
ووجود الافراد هو ان يتحقق كل منها بتحقق ووجود مغاير لوجود الاخر اعني حصول
التفصيل ومن المعلوم ان الوجود الاجمالي في العقل لا يستدعيه حكم الايجاب لانه الا
يجاب على كل واحد واحد على سبيل التفصيل هذا كله بحسب الجلي من النظر واما بحسب دقيقه
فلك ان تطلب الحق بصدق الجد في مقاسات الكد فربما تنبهت منها بسر خفي يحله
على مزيد استبصار وقوة بصيرة فعليك ما قررت بطول التامل في درك التحقيق

وعلى الله العزيز الاعانة والتوفيق. الاول في التناقض كاني بك بحسب المليك
لما سمعك الشبهة التي تعسر على الافاضل جوابها وحجب الاذكيا عن التفوه فيها بجوابها
ونبين لك ما فيها من مواقع الخلل ما يجل الالباب الصواب والحصل على نقض القواعد
المقررة والابحاث المحررة فاستمع اما الشبهة فتقريرها ان يقال وجود الموضوع
اما ان يشترط في السالبة والموجبة او لا يشترط في السالبة واياما كان فلا تناقض بينهما
اما اذا اشترط فيهما فلجواز كذبهما عند عدم الموضوع واما اذا لم يشترط في الموجبة فلوجهين احدهما جواز
الجمع بينهما في الصدق لان الحكم في الموجبة يكون على الافراد الموجودة فيكذب السلب
عن الافراد المعدومة وثانيهما عدم اتحاد الموضوع لانه يكون موضوع السالبة اعم من
موضوع الموجبة وذلك يستلزم انتفاء التناقض لان انتفاء المشروط من لوازم
انتفاء الشرط واما الجواب فهو ان نقول نختار الشق الثاني ونمنع الملازمة قوله لجواز
الجمع بينهما قلنا لا نم وانما يجوز الجمع ان لو كان الايجاب وارد على الافراد المقيد
بقيد الوجود وليس كذلك فانه وارد على الافراد مطلقا والمقتضى للتقييد انما هو صدق
الحكم الايجابي بخلاف السلب على ما مر مرارا وبه يخرج الجواب عن الوجه الثاني وانت
بعد احاطتك بما سلف خبير بسقوط شبه الاشكالات الثلاثة في عكس السالبة
الضرورية والموجبة الممكنة وسبقت الاشارة الى ان الضرورية والممكنة على راي
الشيخ والضرورية والممكنة على راي الفارابي متلازمان ولا خفاء في انعكاسهما على راي
الشيخ ايضا فلا فرق الا ان الانعكاس على راي الفارابي ابين واجلى [illegible]

الحكم في الاصل باستحالة اجتماع ذات اللباء مع وصف وذلك بعض التغاير
بين الذاتين المستلزم لصدق العكس فان قيل معنى الاصل استحالة اجتماع
ذات الجيم بالفعل مع وصف اللباء وهو اللازم لان التغاير بين ذات الجيم
بالفعل وذات اللباء وذلك لا يوجب استحالة اجتماع ذات اللباء مع الجيم مطلقا
لان الجيم بالفعل اخص ولا يلزم من استحالة اجتماع الشيء مع الاخص استحالة اجتماعه
مع الاعم فنقول استحالة ذات الجيم بالفعل مع وصف اللباء يوجب استحالة ذات الجيم
بالامكان مع وصف اللباء كما اومانا اليه اذا تبين انعكاس السالبة الضرورية
فانعكاس الموجبة الممكنة لازم والا لصدق السالبة الضرورية المنعكسة
الى ما يضاد الاصل اذ يناقضه لا يقال لا شك في ان ذات الموضوع متصفة بالوصف
العنواني بالفعل فلا يخ اما ان يعرض وقوع اتصافه بوصف المحمول بالفعل فيصدق
في العكس مطلقة عامة او لا فلم يصدق ممكنة لوجوب اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل لانا نقول المصدق العكس في نفس الامر لا على تقدير
الاطلاق المستلزم للامكان وان تحقق على تقدير لكنه بقاؤه غير واجب بخلاف
الامكان فان ما هو ممكن على تقدير يكون ممكنا في نفس الامر واما النقض
بانه اذا ثبت صفة لنوع بالفعل وامكن للآخر كمركوب زيد مثلا الثابت لنوع
الفرس والممكن لنوع الحمار فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق
في عكسه بعض ما هو مركوب حمار بامكان العام لان كل ما هو مركوب زيد بالفعل

فهو

فهو فرس وكذلك يصدق لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة مع عدم صدق
لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان
فغير وارد لان المراد بالفعل ليس فعل الوجود في الاعيان بل اعم في الغرض الذهني
والوجود الخارجي فلا يصدق ان كل ما هو مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء
من مركوب زيد بحمار بالضرورة لان بعض ما فرضه العقل مركوب زيد بالفعل
فهو حمار وايضا الجهة لا بد ان توجد بحسب طبايع المحمولات والموضوعات كما سبق
الاشارة اليه والفرسية ليست ضرورية الثبوت بمركوب زيد على حسب طبيعته
وكذلك سلب الحمارية عنه فالغلط انما نشأ من عدم اعتبار القضية والجهات
كما ينبغي لا يقال النقض لازم لاحتمال ان يكون المحمول مسلوبا بالضرورة عن الموضوع
مع امكان ثبوت وصف الموضوع لذات المحمول فانه يصدق لا شيء من الكاتب
بامي بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الامي بكاتب بالضرورة لصدق قولنا
بعض الامي كاتب بالامكان ويصدق في هذه المادة كل امي كاتب بالامكان
الخاص مع عدم صدق بعض الكاتب امي بالامكان العام لانا نقول لا نم
ان تلك السالبة يصدق ضرورة لسلب الامي عما صدق عليه الكاتب وهو
الان ان ليس بضروري نعم انه ضروري بشرط ان يكون اميا ولا كلام فيه
وعلى هذا الصدق في هذه الممكنة بممكنة الثالثة في انتاج الصغرى
الممكنة مع انه كبرى كانت الاولى المتلازم في الممكنتين يكفي في اثبات هو المط

على ما سبق والعكس وايضا الحكم في الكبرى الممكنة والضرورية يتناول
ما هو اوسط بالامكان لان الحكم فيها على كل ما فرضه العقل اوسط
بالفعل من الافراد مما يمكن ان يكون اخذ فرضه العقل اوسط بالفعل
يكون الاكبر ضروريا له او ممكنا والضروري او الممكن على تقدير ممكن
ضروري وممكن في نفس الامر وانما انتج الممكنتان ممكنة انتج الممكنة مع
المطلقة لان لازم العام لازم الخاص قال الشيخ اذا كان كل آ ب بالامكان
فان كان كل ج ب بالفعل كان كل ج ا بالامكان لكن كل ج يمكن ان يكون
ب فيمكن ان يكون ا بالامكان واذا امكن ان يكون ا بالامكان وليس يلزم
من وقوع امكان الممكن فيلزم ان يكون الف ممكنا له اذ لو امتنع يلزم من وقوع الا
مكان المحال واذا كان كل ب ا بالضرورة فج اذا صار ب كان آ بالضرورة
والضرورة الذاتية ليست تتوقف على اتصاف ذات الموضوع بالوصف
العنواني فيكون ج سواء كان ب او لم يكن ب وربما يعترض عليه
اما على الاول فبان يقال لا نم انه اذا كان ج ب بالفعل كان كل ج ا بالامكان
وانما يلزم ان لو ثبت الكبرى صادقة على ذلك التقدير وهو مم لانه باد في
افراد موضوعها سلمنا لكن لا نم ان ج اذا امكن ان يكون ب امكن ان يكون ا
وانما امكن ان لو كان امكان ا يجب حصول ب وليس كذلك بل يجب
الذات التي صدق عليها ب وهي يجب ان يكون ب ممتنع فلا يلزم

امكان

امكان الامكان كقولنا لزيد الامي زيد كاتب وكل كاتب بالفعل غير زيد
ولا يصدق زيد غير زيد بالامكان واما على الثاني فبان يقال لا نم ان ج اذا صار
ب كان آ بالضرورة وسند المنع ما مر وايضا النقض المذكور قائم فيه وانت
بعد اطلاعك على ما سلف خبير باندفاع هذه الاعتراضات في التحقيق واستدل
طائفة على انتاج صغرى الممكنة مع المطلقة العامة ممكنة عامة بانه اذا
قلنا كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالفعل ينتج بعض ج ا بالفعل بالامكان والا
لصدق لا شيء من ج ا بالضرورة فلا شيء من الف ج بالضرورة وهو مع الكبرى
ينتج لا شيء من ب ج بالضرورة فيصدق لا شيء من ج ب بالضرورة وقد كان
ج ب بالامكان هف واللازم من هذا الدليل ليس بمط والمطلوب لازم
لان الكليتين في الشكل الاول لا ينتجان الجزئية بل الكلية نعم لو استدل في الفرض
الثاني لاستقام احتج المتاخرون على عدم انتاج صغرى الممكنة بانها
لو كانت ممكنة لم يلزم تعدي الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الكبرى تدل
على ان ما هو اوسط بالفعل فالاكبر ثابت له وفي الصغرى الحكم على ما هو اوسط
بالامكان ولا يلزم من الحكم على ما هو اوسط بالفعل الحكم على ما هو اوسط بالامكان
اذ الامكان لا ينافي الخلو دائما وبان النقض قائم كقولنا على الفرض الشايع
كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ولا يصدق بعض
الحمار فرس بالامكان العام ومنشأ الشبهة انما عرضت بحسبانهم ان المراد

بالفعل هو الفعل في الخارج وليس كذلك على ما تقرر من قبل القسم الثاني
في تحقيق المحصورات الشرطية وهو يشتمل على مطلبين الاول في تحقيق المتصلة
وفيه بحثان الاول فيما يجب بتقدير المقدم في الشرطية المتصلة بل على الفرض
فقط ليس فيه ان المقدم المفروض موجود وليس معنى الفرض انك فرضت
بالفعل او بفرضه في المستقبل بل انه اذا صح فرضه صح ما يتلوه واما التالي
فيذكر على انه موجود وحاصل مع المقدم اذ يقولون فالنهار موجود بعد ما قالوا
ان كانت الشمس طالعة هذا يدل على ان الحكم بان النهار موجود وحاصل بعد الفرض
المذكور فيجوز بعد ذلك ان يكون على سبيل الموافقة وان يكون على سبيل اللزوم
فلا يجوز ان يكون التالي منافيا للمقدم لان المنافات منافية للملازمة فلو اجتمعت
يلزم اجتماع المتنافيين في الواقع وانه ممتنع لان عدم التالي يمكن اجتماعه مع المقدم
ح فلا يجري لصدق اللزوم ومع تقدير المقدم يمكن تحقق عدم التالي فيجوز
ان لا يتحقق وعند ذلك ينبغي امتناع استلزام الواحد للنقيضين
لان كلا منهما مستلزم لانتفاء الاخر المستلزم لانتفاء اللزوم فيكون تحقق
كل منهما مستلزما لانتفاء اللزوم فلا يمكن الاجتماع بينهما ولان كل واحد منهما
مناف للاخر ومنافي اللازم مناف للملزوم وان كان على سبيل الاتفاق
فيجوز المنافاة بين المقدم والتالي وذلك لان معنى الاتفاق ان يكون معنى الحق
في نفسه ثابتا على تقدير امر اخر مفروض من غير علاقة بينهما ويتحقق ذلك

بان

بان المفروض محقق ام لا وقد صرح الشيخ في الشفا حيث قال
ان قولكم قد يكون اذا كان ليس كل حمار ناهقا فقول لا نسبة له الى الوجود
البتة بل الى الفرض فاذا فرضت هذا الكذب كان في موافقة الوجود
لما لا ان كل حمار ناهق قول صادق في نفسه فاي حال تفرضها كيف كان
يكون هذا صادقا معه اتفاقا وبالجملة لا يبطل موافقة هذا الوجود لهذا الفرض
هذا ما في الشفاء المقدم ان لم يكن ممتنعا فقد يكون اتفاق التالي على
سبيل الموافقة وقد يكون على سبيل اللزوم اما ان كان باطلا فلا يخ
اما ان يتبعه الحق او الباطل فان تبعه الباطل فانما يتبعه على سبيل
اللزوم فقط وان تبعه الحق فقد يوافقه على ان الحق يكون موجودا
في نفسه مع كون الباطل مفروضا وقد يلزمه لكن لا يكون حقا في نفسه
بل من جهة الالزام فاذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كان عددا فهو قول
حق حين اردنا الالزام القائل وليس في نفس الامر وذلك لان المحقق
لهذه القضية ونظيرها قد صدق منه مقدمة وتاليه انه وضع ان الخمسة
زوج كان حقا ان كان زوج عددا فيلزم ذلك الوضع ان الخمسة عدد
وليس يجب تسليم ذلك الحق على من تسلم ذلك الباطل بل يجب ان يسلم معه
حالا اخر وهو ان كل زوج عدد وذلك لانه لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا
شيء من الخمسة الزوج بعدد فلا يمكن كل زوج عددا وايضا لو كان قولنا كلما

كان الخمسة زوجا كانت عددا حقا يجب ان يكون قولنا كلما هو خمسة زوج
فهو عدد حقا فنقيضه وحين كان هذا باطلا كان المتصلة التي في قولنا باطلة
ويجب ان يكون طبيعة المقدم من حيث هي مقتضية لوجود التالي في اللزومية
الكلية اما اقتضاء العلة للمعلول او المعلول للعلة او احد المعلولين للآخر على وجه
آخر ومن ههنا اومى الشيخ الى ان اللزومية الكلية لا يكون الا ضرورية بخلاف الجزئية
وتوضيحه ان الجزئي يكون على وجهين منحرف عن الكلي لان الحكم اذا صدق كليا
صدق جزئيا ولا خفاء في استقلال طبيعة المقدم فيه لكلية اللزوم وغير
منحرف عنه ولا يمكن فيه ذلك في الا لصدق كليا هف بل اقتضاء المقدم
التالي انما يكون بشرط امر زايد على طبيعة المقدم بحيث يكون لكل منهما دخل في الاقتضاء
ويكون الملازمة بالقياس الى المجموع كلية وبالقياس الى المقدم جزئية فالجزئي يصدق
ضرورته فان سلب الاخر يصدق عليه الكاتب وهو الانسان ليس يعلم انه ضروري
لشرط ان يكون اميا ولا كلام فيه على هذا يصدق في عكس الممكنة ممكنة وكان الحمل
على بعض افراد الموضوع قد يكون ضروريا كقولنا بعض الحيوان انسان وقد
يكون ممكنا كقولنا بعض الانسان كاتب كذلك التلو للمقدم في الجزئي الغير المنحرف
على بعض الاوضاع قد يكون على سبيل الضرورة كقولنا قد يكون اذا كان الشيء انسانا
كان حيوانا وقد يكون على سبيل الامكان كقولنا قد يكون هذا انسانا فهو كاتب
ولا تظنن ان التالي في هذا المثال ليس على لازم للمقدم لان الكتابة ملزوم الا

على بعض التقادير قال بعض الافاضل من الواجب ان يكون حصول ذلك
الامر الزايد للمقدم ضروريا حالة اللزوم لانه لو كانت جايز الانفكاك عن
المقدم في جميع الاوقات كانت التالي ايضا جايز الانفكاك في جميعها لاستلزام
جواز زوال الشرط جواز زوال المشروط فلا يبقى ملازمة اصلا وايضا لو لم يعتبر كون
الامر الزايد ضروريا يلزم الملازمة بين الامور التي لم يكن بينها تعلق اصلا
فان زيدا مثلا بشرط كونه متصفا باجتماعه مع بكر يلزم ان يكون مستلزما لبكر وكذا
[illegible] زيدا لكل عمرو وكذا الحجر للحيوان الى غير ذلك وح يلزم كذب السوالب
السوالب الكلية بين هذه المعاني على ان القوم صرحوا بصدقها ولذا ثبت
ذلك فظهر ان الموجبة اللزومية لا يجب لها العكس وذلك لان الشيء لذاته
شيئا آخر لا يوجب ان يكون ذلك الشيء مستلزما له لا بحسب ذاته ولا بحسب حال من الاحوال
لجواز ان لا يحصل له وصف ضروري يوجب الاستلزام كالزوج العشرة مثلا
يستلزم الثلاثة استلزاما كليا وليست الثلاثة مستلزمة لها اصلا لا بحسب ذاتها
ولا بحسب وصف ضروري لها وكذا الكل الخاصة مفارقة يستلزم نوعها مع
عدم استلزام النوع اياها في شيء من الازمان ثم استدرج الفاضل نفيه
الكلام على هذه القواعد عن فاضل خطائها عن صوابها وبين عدم انتاج بعض
الاقيسة الشرطية على ما فصله في بابها الممكن فنقول المراد بالضروري اما
الضروري بحسب ذات المقدم او بحسب امر آخر فان كان المراد الاول فلا نم

ان ذلك الامر الزايد لو لم يكن ضروريا بحسب الذات في بعض الاوقات
بل يمكن الانفكاك عنه في جميع الاوقات غاية ما في الباب انه يمكن
الانفكاك في جميعها بحسب الذات ممكن لا يلزم منه امكان الانفكاك عنه
في جميع الاوقات مطلقا حتى يلزم منه امكان انفكاك التالي عن المقدم
في جميع الاوقات بجواز ان لا يمكن الانفكاك عنه بحسب مغاير لذات المقدم
ولئن كان المراد الثاني فلا نسلم ان الثلاثة ليست مستلزمة للعشرة والخاصة
ليست مستلزمة للنوع بحسب وصف ضروري لذلك غاية ما في الباب ان الاستلزام
ليس بحسب وصف ضروري لذات المقدم لكن هذا لا يدل على ان لا ضرورة
هناك اصلا هذا هو الجواب عن الشبهة الاولى واما الشبهة الثانية فجوابها انه
يجب ان يكون للمقدم دخل في استلزام اللزوم حيث لا دخل للمقدم فلا
يلزم التلازم الجزئية بين كل امرين كانا البحث الثالث في بيان مفهوم
المتصلة كلية الشرطية وجزئيتها ليست بسبب الاجزاء كما ظن بعض ولا كليتها
بتعميم المرجح لجواز ان يكون المقام امرا ثابتا لامر زايد بل بحسب الحكم فالموجبة
انما تكون كلية اذا كان التالي يتبع المقدم في جميع الاحوال التي يمكن اجتماعها
مع المقدم فان كانت في نفسها محالة وليس هذا اذا كان المقدم في نفسه
حقا فقط بل اذا كان باطلا وفرض على سبيل الوضع فان له ايضا لوازم
بعرض او يعرض ان لو كان موجودا كانت بعرض له او يلزم ما يكون

بحسب تسليم المجادل اذا كانت الشرطية اخذت للمجادلة فان قيل انتم زعمتم ان
المقدم بنفسه يقتضي وجود التالي في الموجبة الكلية فلا تتغير عن طبيعة
بحسب اقتران الامور والتقديرات سواء كانت تلك الامور الممكنة الا
جتماع معه او مضادة او مناقضة فاذا صدق اللزوم الكلي يصدق على جميع
الاحوال فتخصيصها الان بالممكنة الاجتماع مناقض لذلك فالظاهر فنقول اشتراط
الامكان في الاحوال ليس لصدق اللزوم بل لان المتعارف عند الناس والمعتبر
في العلوم ليس الا ذلك وهذا مثل ما اعتبر في موضع الحمليات ان يكون بالفعل
فليس ذلك لاجل انه لولاه لما صدق الحملية بل لانه هو المتعارف المستعمل عند ذوي
التعارف وانما تكون جزئية اذا كان التالي يتبع المقدم على بعض الاوضاع الممكنة
الاقتران على ما حققناه من قبل فان قيل لا جزئية في الواقع لان منشأ اللزوم اما المقدم
وحده او مع امر اخر لا سبيل الى الاول والا لم يصدق جزئية الا في ضمن الكلية ولا سبيل
الى الثاني ايضا والا لزم الملازمة بين اي امرين كانا فنقول نختار الثاني ولا نم
الملازمة وانما يصدق ان لو لم يجب ان يكون للمقدم دخل في اقتضاء اللزوم على ما حققنا
من قبل واما السالبة فهي التي يحكم فيها بسلب الاتصال المذكور في موجبتها على جميع التقادير والاوضاع
المذكورة لا انه يحكم فيها باتصال السلب فان السلب هو رفع الايجاب والمحكوم فيها بلزوم
السلب او اتفاقه متصلة موجبة لا مرفوعة الايجاب وما قيل من انه لو كانت السالبة
اللزومية عبارة عن ذلك لما جاز صدق لزوم التالي وسلبه للمقدم لامتناع صدق المتنافيين

لانه جائز بناء على ان الجد ربما يستلزم النقيضين تهافت وقد سلف ما يكفيك لبيانه
المطلب الثاني في تحقيق المنفصلة اما الكلية فهي التي يحكم فيها بايجاب الانفصال
او سلبه على جميع الاوضاع والاحوال الممكنة الاقتران مع المقدم واما الجزئية فعلى بعضها
لا يقال لو صح ما ذكرتم من التفسير وجب ان لا يكون للمنفصلة عكس لان التالي ينتفي بانتفاء الملازمة
انا اذا قلنا دائما اما ان يكون اب او ج د يكون معناه على مقتضى ما تقدم ان عناد ج د
لا ب محقق من جميع الاحوال الممكنة مع اب واذا قلنا دائما اما ان يكون ج د او اب
يكون معناه ان عناد اب لـ ج د متحقق من جميع الاحوال الممكنة الاجتماع مع ج د ولا شك
في تغاير النوعين من الاحوال فتغاير مفهوم النقيضين فتصور للمنفصلة عكس لانا نقول
لا نم ان مفهوم المنفصلة ما ذكرتم بل ان العناد متحقق على جميع الاحوال الممكنة الاجتماع مع
كل من الطرفين ولو لكل واحد من الطرفين يمكن ان يكون مقدما في اللفظ ولما كان مفهوم
العكس هكذا لا يصلح يحصل قضية اخرى مغايرة للاصل وليست السالبة العنادية
هي التي يحكم فيها بعناد السلب لما ذكرنا في المتصلة لان صدقهما ليس بممتنع
لجواز عناد شيء واحد لشيء ولعدمه وفي ذلك تفصيل استلزام الشيء للنقيضين
في اللواحق لما تقرر ما وقع لكم من حقائق الشرطيات وتبين ما في عليك
من الامارات البينات فهلك نتلو لانات ايها الحريص على تحقيق الحق الراغب
الى تصديق الصدق المستشرف لدقائق المعرفة كاشف الخفايا بنور البصيرة
المستكشف عنها واستنادا الاشكال الجدد والقرائح فلا تحتجب عن اللطايف عليه

ولا يبق منه في سريرة الاوهام وتخطر ببالنا ان نثبتك على مسارح الاوهام ومزال الاقدام
ونبين لك الحق من الغلط والصواب من الغلط على وتيرة القواعد المذكورة والمناقضة ع
المأثورة فلنشرع في ايراد الشبه كلها ونعقب كل واحد بحلها تحقيقا لما نبتك
وانا لنبعثك فنقول وبالله التوفيق الشبهة الاولى ما اورد على انعكاس
اللزومية بعكس النقيض حيث قيل اذا صدق كلما كان اب فج د وجب
ان يصدق كلما لم يكن ج د لم اب لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
وهو ممنوع واجيب بانه اذا تحقق الملازمة بين امرين ثم نفي اللازم كان
معناه نفي اللازم من حيث انه لازم فانه لو لم تراع هذه الحيثية لم يكن نفي اللازم
نفيا له بل نفيا لذات ... يبقى الملزوم على ذلك التقدير وهذا قريب مما ذكره بعض
المحققين من ان الملزوم واللازم ان كانا على طبيعتهما لم يكن الانتفاء انتفاء
اللازم وفيها نظر اما في الاول فان المراد بقولهم انتفاء اللازم من حيث
انه لازم في نفس الامر كذلك لكن لو كان الملزوم باقيا على ذلك التقدير ولم يعني
به التالي فلا نسلم انه اذا انتفى اللازم بعد اثبات الملازمة في نفس الامر يكون
معناه نفي اللازم من حيث انه لازم على التقدير فان الثابت ليس الا انه
لازم على ذلك التقدير فهو اول المسئلة فان قلت المراد الاول فان انتفاء
الحيوان مثلا من انه لازم في نفس الامر للانسان مستلزم لانتفائه وذلك
لانه اذا تحقق انتفاء اللازم من حيث انه لازم في نفس الامر يلزم منه انتفاء الملزوم

على تقدير انتفاء اللازم لان تلك الجهة مجامعة لانتفاء اللازم وح يلزم
انتفاء الملزوم ضرورة قلت من الابتداء انا تحقق انتفاء اللازم تحقق
انتفاء الملزوم من جهة انه لازم في نفس الامر تحقق اللازم من جهة انه
لازم في نفس الامر فلا تحقق انتفاء اللازم والتقدير خلافه واذا تحقق
انتفاء اللازم من جهة انه لازم في نفس العرفي اللازم على ذلك التقدير قطعا
فنقول لا نم انه انا تحقق انتفاء اللازم من جهة انه لازم في نفس الامر كان اللزوم
باقيا على ذلك التقدير وانما يكون كذلك لو كان تلك الجهة قيدا للانتفاء
وليس كذلك بل هي قيد اللازم واما في الثاني فلانا نختار ان اللازم والملزوم
ما بقيا على طبيعتهما حالة الفرض قوله فلم يكن الانتفاء انتفاء اللازم قلنا
لا نم غاية ما في الباب ان لا يكون انتفاء ما هو لازم حالة الفرض لكن لا يلزم
منه ان لا يكون انتفاء اللازم مطلقا والجواب الحق في نفسه ثابت على
تقدير هذا الامر المفروض لان كل حق في نفسه فهو ثابت على جميع الفروض
والتقادير وقد نص الشيخ في الشفاء على ذلك حيث نفى كون صدق الاتفاقية
بصدق تاليها على ما نقلناه وذكر ان كل صادق في نفسه فاى حال فرض
كيف كان يكون الصادق صادقا معه اتفاقا ومعلوم انه لا نعني بموافقة
الصادق للتقدير الا ثبوته على ذلك التقدير وقال ايضا ولولا هذا لكان
لا يمكننا ان ننقض قياس الخلف مع انقسامنا اذا انقيض قياس الخلف

بان

بان تاخذ مشكوكا وتصف الحق المبين كان موصلا الى القبض ولا نقول
على اذا اخذ ما نقيض الحق لم يصدق معه الصادق الا اذا يلزم عن كل كذب
كذب ولولا ان الامر على هذا الحال اى حق رفعته لزم من رفعه ان حق سبق وتطلب
الملازمات بين ما هو لازم للشيء وبين ما لا علاقة بينه وبينه ثم انك اذا
برزت في شعار الانصاف وخلعت لباس الاعتساف قبل ليعليك
ان يجرد العرض برفع الحق وانك اذا حققت ان زيدا كاتب ثم فرضت عدم
كتابته في الواقع فيه مذهب الى ارتفاع كتابة زيد بمجرد فرضك عدم كتابته ما اظنك
ترضى بهذا الثانية ما اورد على انتاج المتصلتين وهو انه انما ينتج القياس
المركب منهما ان لو وقع الكبرى الصادقة في نفس الامر على تقدير مقدم الصغرى
يلزم من تحقق ملزومه معه تحقق لازمه معه وهو ممنوع فانه يصدق كلما كان
هذا انسانا وفرسا فهو انسان وكلما كان انسانا ليس بفرس وذلك كذب
الكبرى على تقدير الاصغر والجواب ما قدمناه من ان الصادق في نفسه يبقى صدقه
على كل تقدير من التقادير ومن ان طبيعة المقدم في الكلية مقتضية لوجوب التالي
فيكون هذا الاقتضاء باقيا سواء فرض معها امر منافية الممكنة وايضا الصغرى
ان كانت ممكنة الاجتماع مع الاوسط فيبقى الكبرى الصادقة على تقدير الاصغر
لان التقدير انها كلية وان لم يكن ممكن الاجتماع مع الاوسط يلزم المنافاة بين
اللازم والملزوم وقد سلف بيان استحالة ذلك وايضا الاوسط ان وقع في

المقدمتين بعض واحد يلزم الانتاج بالضرورة لان الاوسط لما ثبت
على تقدير الاصغر وهو نقيض الملازمة التي هي الكبرى كان مقتضاه ايضا
ثابتا على ذلك التقدير والا فلا يتحقق كما في المثال المذكور فان اللازم في الصغرى
الانسان الذي يصدق عليه الفرس والملزوم في الكبرى الانسان الذي يكون
على طبيعة الانسانية في نفس الامر ويمتنع ان يكون فرس فلا يتحد الفرس ثم ان
الشيخ ذكر هذا الشك في الشفا بمثال وهو انا اذا قلنا كلما كان الاثنان فردا فهو
عدد وكلما كان عددا فهو زوج لم ينتج كلما كان الاثنان فردا فهو زوج واجاب
بان الصغرى حقة بحسب الالزام لما في نفس الامر كالزنا اليه والنتيجة لم يجب
قولها الا بحجة واجيب ايضا بان الكبرى ان اخذت لزومية منعنا والا لم
ينتج القياس وربما يمنع كذب النتيجة وهو رد الالزام المنافاة بين اللازم
والملزوم الثالثة ما اورد على انتاج الشكل الثالث وهو ان احد الامرين
لازم اما عقيم هذا الشكل او كذب كل سالبة كلية والثاني منتف فيلزم تحقق
الاول بيان لزوم احد الامرين ان الجموع من مقدم السالبة وتاليها وكلما
صدق مقدمها وتاليها فلو انتج الموجبة الجزئية كذب السالبة وهو الامر
الثاني والاول الاول واجيب اولا بمنع صدق المقدمتين بناء على
جواز استلزام المحال الخ واما ثانيا فبمنع استلزام الانتاج كذب السالبة
وانما يلزم ذلك لو كانت الموجبة الجزئية نقيضا للسالبة الكلية وليس كذلك

لعدم اتحادهما في المقدم فان الايجاب الجزئي انما ثبت على تقدير امتناع الاجتماع
مع المقدم والسلب الكلي انما هو على الاحوال الممكنة الاجتماع وفيها نظر لانه ان
يراد الشك في مادة الاتفاقية وح بطل هذان الحلان وايضا الجزئية
النتيجة سالبة على العقيم لانها ليست ما يقع عليها التعارف والحق في الجواب
ان استلزام مجموع الامرين لاحدهما ليس باستلزام في الحقيقة بل هو تكرار في القول
لان المستلزم لاحدهما ليس هو العين الاخر لا المجموع اذ لا دخل للاخر في الاستلزام اصلا
بل ما لو وقع في المقدم وقوع اجنبي يجري مجرى الحشو في الاستلزام وان كان ولا بد
انما هو بينه وبين نفسه وح لا اتحاد للوسط على انه مناقض في حمل النتيجة على
نقيضه وكلاهما لا يستحق ان يعد من القضايا وسيتعلق فيها عنه البرهان فصلا لئن
يتفرع عليه ويتفق المحيه الرابع ما اورد على الضرب الثاني من الشكل الاول وهو
ان الصغرى بل على ان الوسط لازم للاصغر والكبرى على انه ليس ملزوما للاكبر ولا يلزم
من ذلك ان الاصغر ليس ملزوما للاكبر لجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر وجواز
ان يكون النفي لازما للاخص ولا يلزم الاعم واي مثل هذا انتاج انفكاك احد الشيئين
عن الاخر وامكان انفكاكه عن الثالث لا يستلزم الاول عن الثالث   انفكاكه ع
والجواب ان النفي اذا كان لازما للاخص كان لازما للاعم جزئيا فلو كان الاكبر لازما للاصغر
كان لازما للاوسط جزئيا فلا يصدق الكبرى والتقدير خلافه وليكن هذا اخر ما
اردنا ايراده في هذه الرسالة الحمد لله ذي العظمة والجلال والصلوة على محمد صاحب الرسالة
والہ الموصوفين بالعدالة وسلم تسليما كثيرا

رسالة في التصور والتصديق للعلامة ... الدين ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا على ملهم الصدق والصواب اعلم ان العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور كعلم البارئ تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا بانفسنا والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق ان التصور هو حصول صورة الشيء في العقل والتصديق بشيء عن التصور الذي هو كذا واذا العلم الحضوري لا يكون بحصول صورة واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا فلا بد وان يكون حصول صورها فينا اذ حالة العلم لو لم يحصل لنا ولا زال عنا امر فاستوى حال العلم وما قبله وهو مح ولو زال امر فالزائل عند العلم هذا عن الزائل عند العدم بذلك والا لكان العلم بأحدهما هو العلم بالآخر فيلزم ان يكون فينا امور غير متناهية بحسب ما في قوتنا ادراكه من امور الغير المتناهية كالاشكال والاعداد المترتبة ويكون تلك الامور الحاصلة فينا مترتبة موجودة لانه لما كان العدد الاكثر مثلا مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل يكون مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد او الاثنين او علة عدمهما موجودة فينا بالفعل فعدمات الاعداد الغير المتناهية يكون موجودة بالفعل ايضا وتبين بطلان هذا في الحكم فتبين بهذا ان العلم يحصل الا زاله ولا يكون العلم تحصيلا لا ازالة هو من الامور التي نجدها في انفسنا ولا نحتاج فيها

الى بيان والامر الحاصل عند العلم باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الآخر لما سبق فيلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل مطابقه هو العلم به دون العلم بما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة الشيء في العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر او غير مطابق او جازما او غير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات اذ المنطق انما يبحث فيه عن معاني الكلية الشاملة من الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل وهو بهذا الاعتبار مرادف للعلم وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة في العقل فقط وهو محتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشيء مع اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشيء مع عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير الثاني لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم وفسر التصديق بامور احدها بانه عبارة عن الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم بثبث تفسيرات احدها بانه عبارة عن انتساب احد الطرفين الى الآخر ايجابا او سلبا وثانيها بانه عبارة عن نقل النسبة لان الانتساب لان الانتساب فعل والعلم انفعال وثالثها بانه عبارة عن تعقل النقل لان النسبة واقعة او ليست بواقعة وثانيها بانه عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم وهو مذهب الامام وثالثها بانه عبارة عن تصور معه حكم فيكون التصور بشرط الحكم تصديقا وهو مذهب صاحب المطالع

وغيره ويمكن ان يكون مراده منسب الى الامام وبطلعها انه عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية
والاذعان له فهو معنى غير ان حصل في النفس معنى القضية بل شيء اخر تقترنه
صورة الاذعان وهو ان المعنى الذي حضر في النفس هو المطابق لما عليه الامر في نفس
الوجه والاذعان بهذا المعنى اعم من ان يكون مطابقا لما في نفس الامر او لم يكن لان الاعتقاد
بالمطابقة لا يوجب ان يكون الشيء المعتقد مطابقا لما في نفس الامر فيشترك فيه الصناعات
الخمس وهو بهذا التفسير ما ذهب اليه الشيخ لانه قال في كتاب الموجز الكبير في الفصل
الاول من المقالة الثانية في البرهان بهذه العبارة العلم على وجهين احدهما التصديق
والاخر تصور والتصور ان يحدث مثلا معنى اللفظ في النفس وهو غير ان يجتمع في
النفس منه معنى قضية يقبلها النفس بل ان يجتمع منه معنى قضية في النفس لم يخلو
اما ان يكون مشكوكا فيها او منكرا او مسلما او في الوجوه الثلثة يكون التصور قد حدث
وهو وجود المعنى في النفس اما الشك والانكار فلا تصديق معه واما الاقرار وهو
التصديق فهو معنى غير ان حصل في النفس معنى القضية بل شيء تقترن به وهو صورة الاذعان
له وهو ان المعنى الذي حصل في النفس هو مطابق لما في نفس الوجه فلا يكون معنى القضية
المقبولة من جهة ما تصورت في النفس معنى قضية مقبولة بل في ذلك حادث اخر في النفس
فظهر من قول الشيخ ان التصور عبارة عن حدوث معنى اللفظ في النفس من غير تقييد سواء كان
ذلك المعنى مفردا او مركبا والمركب سواء كان قضية او امرا او نهيا او تنبيها او نسبة
او حكما او غير ذلك والقضية اعم من ان يكون مقبولة او غير مقبولة فالقضية المقبولة هي التي

مقبولة مقبولة

عليه الامر

عرض

عرض لها التصديق والتصديق معنى اخر تقترن بمعنى القضية وهو اذعان
النفس بمعنى القضية التي حصل في النفس هو مطابق لما هو عليه الامر في
نفس الوجه وهو اعم من ان يكون ذلك المعنى مطابقا لما في نفس الامر او لا لان النفس
اذا اذعنت بمعنى بانه مطابق لما في نفس الامر لا يلزم منه ان يكون مطابقا لما في نفس الامر
لان المطابقة شيء والاذعان بالمطابقة شيء اخر فالتصديق بهذا الاعتبار لا ينافي
السفسطة وغيرها من الصناعات واتفق الكل على ان القضية قول يقال لقائله
انه صدق او كذب فالصدق والكذب اما يعرض للقضية اذا كان الانتساب
داخلا فيها والا لم يعرض لها فظهر ان التصديق ليس عبارة عن نفس الحكم كما ظنه المتاخرون
ونسبوه الى الحكماء الا ان التصديق اذعان الانتساب فاطلقوا لفظ التصديق
على الحكم مجازا لكن الحق ان يتصور حقيقة التصور والتصديق ليندفع الاشكالات
التي تورد عليها وما يدل على ان التصديق ما ذكرناه قول الشيخ ايضا في الشفاء في الفصل
الثالث من المقالة الاولى من الفن الاول من الجملة الاولى في مدخل المنطق وكما ان الشيء
يعلم من وجهين احدهما ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في
النفس وان لم يكن هناك صدق او كذب كما اذا قيل انسان او قيل افعل كذا فانك
اذا وقفت على معنى ما خاطبت به من ذلك كنت تصورته والثاني ان يكون مع التصور
تصديق فيكون اذا قيل لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك من هذا التصور
معنى هذا القول فقط بل صدقت انه كذلك فاما اذا شككت انه كذا فقد

تصورت به يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه ولكنك لم تصدق به بعد
وكل تصديق يكون معه تصور ولا ينعكس والتصور في هذا المعنى يعينك ان يحدث في الذهن
صورة هذا التاليف وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك
كذلك الشيء يجهل من وجهين احدهما من جهة التصور والثاني من جهة التصديق واعلم
ان الفاضل الشريف الابهري قال في فاتحة منطق كتاب تنزيل الافكار بهذه العبارة
العلم حصول صورة الشيء في العقل وهو اما التصور فقط كتصور معنى الانسان واما
تصور مع التصديق كما اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان ثم صدقناه فالتصور
ههنا هو ان يحصل في العقل صورة هذا التاليف مطابقة للاشياء انفسها اقول تفسير
التصديق بعينه هو تفسير الشيخ للتصديق لانه قال حصول الطرفين مع التاليف بينهما اي
مع القضية في العقل هو تصور والتصديق هو ان يحصل في الذهن صورة هذا التاليف مطابقة
للاشياء وهذا تفسير الاذعان لمعنى القضية كما فسره الشيخ بعينه وهو معنى قوله ثم صدقناه
اي اذعنا له واعترض عليه استاد العالمين خواجه نصير الدين في نقد التنزيل وقال قوله ثم صدقناه
يجب ان يكون مراده به بحسب ما فسره التصديق به وهو ان يحصل في العقل صورة هذا التاليف
مطابقة للاشياء انفسها ويكون معنى قوله ثم صدقناه اي ثم حصل في عقلنا صورة
هذا التاليف وليس المفهوم من قوله اذا تصورناه معنى قولنا الانسان حيوان الا حصول
صورة هذا المجموع لنا في العقل ويكون معنى قولنا اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان

تصور الطرفين مع التاليف بينهما والتصديق هو ان يحصل في العقل

في العقل ح

ثم

ثم صدقناه هو قولنا اذا حصل لنا صورة هذا المجموع المشتمل على تصور الطرفين
والتاليف ثم يحصل لنا صورة هذا التاليف لكن لا يمكن حصول صورة هذا المجموع
الا بعد حصول اجزائه كمن منها صورة هذا التاليف فيكون حصول هذا التاليف
بعد حصول صورة هذا المجموع حصول الحاصل وهو محال القول جزء المجموع صورة هذا
التاليف مطابقة للاشياء انفسها الذهني هو معنى الاذعان المراد ومعنى ثم صدقناه
حصول صورة هذا التاليف في عقلنا مطابقة للاشياء انفسها وهو اخص من
حصول صورة هذا التاليف مطلقا فحصوله لا يكون تحصيلا للحاصل ثم قال وعلى تقدير
صحته يكون حصول صورة الحكمي هذا التاليف في العقل من باب التصور والذي من باب
التصديق هو حصول التاليف نفسه لا حصول صورته اقول حصول التاليف نفسه
هو الانتساب والحكم لا يجوز ان يكون تصديقا لانه فعل والتصديق انفعال لانه علم
وحصول صورة التاليف في العقل مطابقة للاشياء التصديق باعتبار انه اذعان
واقرار ومصدق به ولو كان باعتبار حصوله في العقل تصورا وسيجيء لهذا مزيد
ايضاح ثم قال فان قيل مراده من قوله ثم صدقناه اي ثم حكمناه بصدقه على ما هو
تفسير التصديق بحسب الصدق اللغة دون الاصطلاح قلنا الحكم بالصدق تصديق
ثان وكلامنا في التصديق الاول وايضا يلزم ان لا يكون الحكم الذي يكذبه تصديقا وهو
خلاف ما ذهب اليه اقول المراد من قوله ثم صدقناه اي اذعنا الصدقه واقررنا به فلا
يكون تصديقا ثانيا لانه ليس حكما بالتصديق بل هو تصديق اول واما قوله ويلزم ان لا يكون

الحكم الذي يكذبه تصديقا فصحيح لان القضية اذا كانت مع الانكار لا يكون تصديقا
بها فلا يكون التصديق عارضا لها كما نقلنا عن الشيخ وجاز ان يعرض لقضية واحدة باعتبار
ثلثة اشخاص تصديق وشك وانكار ثم قال ولكن جعل المراد من قوله ثم صدقنا اي
حكمنا به قلنا هذا يصح لكنه بخلاف تفسيره وتفسير غيره للتصديق لان التصديق هو
تصورات مع الحكم وههنا اورد به الحكم وصح اقول لعل المراد منه اي ثم حكمنا
بل المراد ما قلناه مرارا وهو ما فسر التصديق بالتصورات مع الحكم وما اورد به
الحكم وصح ايضا بل المراد به الاقرار بالتاليف على ما مر فلا يكون مخالفا لتفسير
الشيخ لكن بخلاف تفسيره وغيره ثم اقول على قوله مطابقا للاشياء انفسها ان قيل
المطابقة انما يعتبر في تقسيم الصدق بهذا المعنى ربما لا يكون مطابقا له لا يعتبر فيه
المطابقة وله ان يصطلح على هذا مخالفا لما عداه وح يكون عليه ان يراعي اصطلاحه حيث
يستعمله لكنه بتقسيم التصديق عن قريب الى بديهي والى كسبي وبعد ما وقع
للعقلاء فيه خلاف للقسم الكسبي ولا يمكن ان يكون جميعها وقع فيه خلاف مطابقا
فاذن بعض التصديقات لا يكون مطابقا قوله وايضا قسم القضايا في اللامع
الاول في المقالة الخامسة من هذا الكتاب الى ما يؤيد في النفس بامر تصديقي
والى ما يؤيد بامر غير تصديقي وادرج الظنيات والمشبهات والالزاميات
في القسم الاول فاذن ادرج في التصديقات ما لا يكون مطابقا وما لا يعتبر فيه
المطابقة جميعا فظهر منه انه لم يستعمل ذلك الاصطلاح اقول لان الصدق هو

لن يكون حكمك لشيء على شيء اثباتا او نفيا مطابقا لما في نفس الامر والتصديق
هو الاعتراف بالمطابقة لكن الاعتراف بالمطابقة في الحكم لا يوجب ان يكون ذلك الحكم
مطابقا كالامر وكيف فان الحكماء في تحقيق الابصار مثلا على مذهبين احدهما
هو ان الابصار بخروج الشعاع وثانيهما هو ان الابصار بالانطباع والاعتراف والاذعان
والتصديق من كل واحد من الفريقين في مذهب من المذهبين حاصل مع ان ما في نفس الامر
لا يكون الا واحدا فظهر ان الاعتراف في الحكم بالمطابقة لا يوجب كون ذلك الحكم مطابقا
ولن يكون جميع التصديقات مطابقا بحسب الاذعان والاعتراف ولن لزم بعضها مطابقا
لما في نفس الامر والظنيات والمشبهات والالزاميات مندرج في التصديق بهذا
التفسير ولا يلزم مخالفة الاصطلاح ثم قال فان قيل التصديق الذي هو احد قسمي
العلم يجب ان يكون مطابقا والا لم يكن علما وهو انما قسم العلم بالتصور والتصديق لا غير
فقد يطلق ما ليس بيقين كالجهل وغيره ولا يجب ان يكون ما يقع فيه من التصديقات
مطابقة اقول هذا حق ولا شك ان العلم يطلق على ما ليس بيقين ولا يجب ان يكون ما يقع
فيه من التصديقات مطابقة لما في نفس الامر لكن لما فسر التصديق بانه هو الاعتراف
بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر او لم يكن فلا يجب عليه هذا الاعتذار ولا يرد
عليه هذا الاعتراض ثم قال وايضا ليس كل ما يستلزم المطابقة يجب ان يعتبر في تعريف
المطابقة فان بين ما يتضمن معنى المطابقة وبين ما يلزمه فرقا وهما نبين
ذلك انا اذا قلنا الحيوان اما ناطق وغير ناطق ثم قلنا الناطق وحده لا اقول

الناطق الذي هو الحيوان بانه جسم من شانه ان يتميز فهو اخطانا لان الجسم لا اعتبار له
في مفهوم الناطق ولذلك يطلق في بعض الوجوه على الجن من المفارقات مع ان
الناطق من الحيوان لا يكفي الا جسما فالناطق بهذا المعنى انما يدل على الجسم بالالتزام هذه
التفهيم وكذا حال التصديق في استلزامه المطابقة بقوله علمه كونه علما اقول المطابقة
التي اخذت في تفسير التصديق غير المطابقة التي هي واقعية في نفس الامر فان الاولى
داخلة في التصديق على وجه التضمن والثانية خارجة عنه لازمة له في بعض المواضع
فيجب ان يعتبر المطابقة الاولى في تفسيره دون الثانية والمثال الاول صحيح لكن
لا يضره فان ايضا مفهوم المطابقة ان كان معتبرا في مفهوم التصديق العلمي
فهو ايضا معتبر في مفهوم التصور الذي هو قسيمه واعتباره في احد القسمين
دون الاخر عدول عن الصواب اقول هو لا يعتبر المطابقة في مفهوم التصديق العلمي بل يعتبر
المطابقة في مفهوم التصديق مطلقا والتصديق بهذا الاعتبار يعرض لجميع التصورات
او لبعضها سواء كان ذلك التصور مفردا او قضية فلذلك قيل قولنا لا يخلو التصور
عن التصديق فبهذا الاعتبار ينقسم العلم الى تصور مجرد عن التصديق والى تصور معه
تصديق فجميع العلوم تصور لا غير الا انه يعرض التصديق للبعض ولا يعرض
لبعض والتصديق ايضا باعتبار حصوله في الذهن تصور وباعتبار انه الاعتراف
مصدق به تصديق ولو اعتبر الاعتراف بالمطابقة في نفس الامر في تصور فلا ينبغي
ذلك التصور تصورا مجردا بل تصورا معه تصديق وسيجي لهذا مزيد ايضاح

ثم قال لا يقال التصور الساذج لا يمكن ان يعتبر فيه المطابقة والا فلم يكن ساذجا لانا
نقول التصور ينقسم الى حقيقي يتقدم العلم بوجه المقصود ويعتبر فيه ان يكون مطابقا
للوجه والا لكان تصورا لغير ذلك المقصود وهو جهل والى غير حقيقي يتقدم على العلم بوجه
المقصود ولا وجه وهو تصور بحسب الاسم والاولى ان يعرف المعارف اللفظية في ظاهر
ان التصور العلمي الذي هو قسيم التصديق العلمي يجب ان يكون معتبرا فيه بالمطابقة ايضا
واذا اعتبر ذلك في تفسير الذي ذكره لم يتميز بين التصور والتصديق فرق الا الفرق الذي
بين تصور المؤلف وبين تصور التاليف سواء كان كلاهما مع اعتبار المطابقة او لم يكن
اقول ليس مراده بالتصديق التصديق العلمي ولا ان يكون قسيمه هو التصور الخاص الذي ذكره
بل اعم منه ولو كان كذلك فنقول التصور هو حصول معنى اللفظ في الذهن سواء كان مفردا
او مركبا وسواء كان مطابقا او لم يكن ولا يجب ان يعتبر فيه المطابقة او عدم المطابقة وهو
ليس قسيما للتصديق بل هو معروض التصديق فاذا اعتبر المطابقة في تفسير العارض
بمعنى اخر لا يجب ان يعتبر في تفسير المعروض ولو عرض التصديق بهذا المعنى لجميع التصورات
لا تصير تلك التصورات تصديقات بل يكون معروض التصديقات فكيف لا يكون الفرق
حاصلا بين المعروض والعارض اي بين التصور والتصديق وبالله التوفيق واعلم
ان اطلاق لفظ العارض والمعروض عليهما على سبيل التوسع والحق ان التصور هو
العلم الاول ولا يحصل التصديق الا بعد حصول التصور وما قيل على ان التصديق
ليس نفس الحكم وليس شيئا وراء الاذعان هو انا اذا قلنا مثلا العلم حادث

والكل اعظم من الجزء ولا شك ان الانتساب وايقاع النسبة حاصل في كل واحد
من الوجهين وفي حصول هذا الانتساب لا يحتاج الى كسب لان الانتساب
والحكم من فعل النفس وفعلها يكفي بمشيتها فاذا تصورت الطرفين ان شئت
نسبت احدهما الى الاخر والا فلا هذا واذا تقرر هذا فنقول ان التصديق الاول
كسبي والثاني بديهي والانتساب ليس بكسبي فتبين ان التصديق شيء وراء الانتساب
وهو الاذعان حاصل في القضية الثانية بلا واسطة وفي الاولى غير حاصل الا بعد
حصول الوسط فالتصديق يكون غير الحكم بمعنى الانتساب وغير المحكوم عليه والمحكوم به
الذين هما موضوعا الحكم وغير المجموع الحكم والمحكوم عليه وبه وكذا بمعنى نفس النسبة
وبمعنى تعقل وقوعها او لا وقوعها بين المحكوم عليه والمحكوم به لان تصور النسبة
بينهما ايضا مسببة النفس هذا قول بعض المتاخرين ايضا يدل على ان التصديق ليس نفس
الحكم لانهم قالوا هو انتساب امر الى امر ايجابا او سلبا وقالوا التصديق الكسبي هو الذي
لا يكفي تصوره في القضية كافيا في الجزم بالانتساب ولا شك ان الجزم بالانتساب
غير الانتساب الذي هو الحكم وغير الجزم بالنسبة الذي هو الحكم على مذهب محدث
فالجزم هو التصديق اي الاذعان والاقرار والاعتراف بالمصدق به وايضا ذكر
الشيخ في الفصل المذكور من كتاب الموجز ان التصديق موقوف على امرين احدهما
تصور المصدق الى المطلوب به والثاني تصور ما يعلم هو به وتصديقه ولا
شيء من الانتساب والنسبة يتوقف على ذلك فتقرر ان التصديق

غير الحكم بالتفسير معا وتصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم شرط التصديق
لا جزؤه فعلى هذا جاز ان يقسم العلم بانه اما تصور فقط واما تصور معه تصديق
كما قسم الشيخ في الاشارات فالعلم بامر يكفي تصوره او يمتاز بعض اجزائه
عن بعض بعروض عارض هو التصديق وعدم عروضه والتصديق ايضا باعتبار
حصوله في الذهن يكفي تصوره او باعتبار عروضه لغيره يكفي تصديقا وجاز ان يقسم
بان العلم اما تصور او تصديق كما قسم في الموجز الكبير فبعض العلوم يكفي تصوره
وهو ما يحصل في الذهن مركبا كان او مفردا وبعضها يكفي تصديقا وهو الاعتراف
بالتصورات الحاصلة في النفس والاذعان بها ولو كان الاذعان باعتبار حصوله
في الذهن يكفي تصوره ولا يرد على التقسيمين اعتراض وشبهة فهذا ما يمكن ان
يقال على التصديق بهذا التفسير واما ما قيل في التصديق باعتبار انه يكفي حكما فيورد ههنا
قال الشيخ السهروردي في المطارحات وتعريف التصديق بانه الحكم على احد النقيضين
بانه هو الاخر غير سديد فان هذا يختص بالتصديق الواقع في الحمليات غير متضمن
للتصديق الواقع في الشرطيات فالاولى ان يقال في شرحه ما ذكرناه في التلويحات
وقال في التلويحات العلم اما تصور وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصديق
وهو الحكم على تصورات اما بنفي او اثبات ليشمل التصديق الواقع في الشرطيات
وقال ايضا في المطارحات وفرق بين القضية والتصديق فان التصديق معنى في قضية
قولية اما بديهية واما فكرية والتصديق حكم عقلي لا فكري ولان التصديق نفس الحكم الا ان الحكم

لا تتحقق الا على التصورات وقال ايضا في المطارحات واما تقسيم العلم الى تصور وتصديق
فمسامح فيه في اوائل الكتب لانه ليس موضعا يحتمل التدقيق ولفظ المعتبرات ما ذكره
الشيخ ابو علي في بعض المواضع من ان العلم اما تصور فقط واما تصور معه تصديق واشتراك
لفظ التصور فيهما وتخصيصه احدهما بالتصديق وهو الحكم وكل لفظ يقع بمعنى واحد على
شيئين ينفرد احدهما بامر لا يكون فيهما انما باعتبار ما به الانفراد على الشيء بل يكون
واقعا باعتبار ما به الاتحاد ولما ذكر التقسيم من ان العلم اما كذا واما كذا لم يتم التقسيم الا
بعد ان اخذ بمعنى واحد من اللفظ المشترك لا ينقسم على ما سبق فكانه اخذ العلم
في هذا الموضع بازاء مجرد التصور وقسم التصور الى ساذج والى مقرون بالتصديق
ثم التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع نسبة او قطعها وادراك فعل ما ليس
نفس ذلك الفعل فيتعقلنا الفعل الذي هو الحكم يغاير نفس ذلك الفعل اي الحكم فرجع العلم
المذكور الى التصور ثم التصور قد يكون تصورا لامور خارجية وقد يكون تصورا لاحكام نفسانية
هي التصديقات فرجع علومنا الى التصورات ولهذا كانت في بعض تصورات الاحكام
تصديقا هي افعال نفسانية وايقاع او قطع اقول قوله في تفسير الحكم انه قطع النسبة
قريب من معنى الجزم والاذعان والاعتراف وقال شارح التلويحات في تفسير الكلام
المذكور حصول صورة الشيء في العقل اما ان يقترن به حكم او لا يقترن وعند اقترانه بالحصول
على التقدير من يسمى تصورا وذلك الحكم باعتبار حصوله في العقل هو من قبيل التصورات
ايضا وبخصوصية كونه حكما يسمى تصديقا فالتصور هو حصول صورة الشيء في العقل

غير

غير مقيد باقتران الحكم او لا اقترانه اذ لو لم يقيد بعدم اقتران الحكم كما اعتبر ذلك جماعة من
المتأخرين حيث قالوا ان الامر الحاصل في العقل ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان
معه حكم فهو التصديق لا يأتي اشتراط التصديق بالتصور على قول من يجعل التصديق
مجرد الحكم وهو المصطلح عليه في التلويحات اقتداء بالحكماء المتقدمين ولئن لم
يجعل جزءا من التصديق على قول من يجعله مجموع تصورات المحكوم عليه
والمحكوم به والحكم وهو مجموع مصطلح الامام في ذلك لكن الجميع اتفقوا على ان التصديق
يستدعي التصور من غير عكس ولو قيد بمقارنة الحكم لا يستدعي التصور التصديق
كما كان التصديق مستدعيا له فكان العكس واجبا في استدعاء احدهما الآخر من
حيث هو هو وذلك مما اتفقوا على القول بخلافه فتبين ان اشتراط مقارنة
الحكم او لا مقارنته لذلك الحصول مما لا يلائم مذهب القوم بل الاصطلاح الذي
لا ينافي مذهبهم في التصور والتصديق هو المذكور في التلويحات اما في التصور
فلما قررت واما في التصديق فلاتفاقهم على ان الاوليات ربما وقع التوقف
في التصديق بها لخفاء تصور حدودها ولو لم يكن التصديق مجرد الحكم بل كان عبارة
عن تصورات الثلثة المذكورة لكان لا يكفي بديهيا الا اذا كانت تلك التصورات
بديهية وهو بخلاف ما اعترفوا به في الاوليات ولئن كان بعضهم قد ناقض نفسه
اعني الامام في بعض المواضع واذا تقرر هذا ثبت ان العلم ينحصر في قسمين احدهما
التصور وهو حصول صورة الشيء في العقل اذا كان للشيء لفظ فقط هو

نمش معناه في الذهن سواء عبر عنه بلفظ مفرد كالانسان او بلفظ مركب كالحيوان
الناطق او كون العالم ممكن الوجود لما عرفت ان الحكم باعتبار حصوله في العقل تصور
وانما كان تصديقا بخصوص كونه حكما لكنه لا يحصل في العقل الا ان يتعقل المحكوم عليه
والمحكوم به حاصلين فيه ايضا فيكون ذلك المتصور جملة تصديقية شان الحكم عليها
وبها كهذا المثال المذكور وثانيهما التصديق وهو الحكم على الشيء المتصور بوجوده او عدمه
او وجود حالة له او عدم حالة عنه وبالجملة هو الحكم على تصورات اما نفيا او اثباتا
كما هو المذكور في التلويحات وقد جعل ذلك التصديقات الحملية والشرطية وهو اولى
من قول بعضهم ان الحكم على شيء بان احدهما هو الاخر او ليس فان هذا يختص بالحمليات
ويخرج عنه الشرطيات فلا يعم اقسام التصديقات فهذا ما يمكن ان يقال على التصديق
هذا التفسير اما قوله لا يابى اشتراط التصديق بالتصور وان لم يجعل جزءا من التصديق
مستدرك لانه لا امتناع في تحقق المعاندة بين الجزء والكل مع اشتمال احدهما على الاخر
كالواحد والكثير بل الممتنع جواز صدقهما على ذات واحدة من جهة واحدة والامر
كذلك لاستحالة ان يصدق على شيء واحد كونه احدا كاسا نجا ومقترنا وامثال ذلك
كثيرة كاشتمال الخمسة التي هي الفرد على الاثنين الذي هو الزوج وكاشتمال اللفظ
المركب على المفرد فكما لا امتناع في تحقق المعاندة بين الشرط والمشروط بل الممتنع
صدقهما على ذات واحدة واعلم انه قد يكون ذلك المتصور جملة حملية تصديقية
شان ان الحكم عليها وبها كالمثال المذكور من كون العالم ممكن الوجود لانه متى تصور

معنى

معنى الجملة التصديقية الذي هو تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم يمكن ان يقع
الانتساب بين الطرفين لان الانتساب بمشيئة المتصور لان الانتساب فعل وفعله
بمشيئته لكن على هذا التقدير لا يبقى تصديق ما كسبيا واما من فسر التصديق بالاذعان
فلا يرد عليه هذا لانه عبارة عن وقوع الانتساب وبعد ما حصل له التصديق فان هذا الانتساب
يجب ان يعترف له ايضا فيكتسب ذلك الاعتراف بمقدماته المقترنة فينبغي للباحث
في التصديق ان ينظر في معنى الاذعان ومعنى الحكم فان كان كلاهما واحدا فالتصديق
هو الحكم لا غير وفي ذلك انما يكون اذا فسر الحكم بحقيقة الانتساب لا بالانتساب
واما اذا فسر الحكم بالانتساب فالفرق ظاهر كما مر تقريره واما من قال بان التصديق
عبارة عن انتساب الحكم وفسر بانه هو النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به لا ايقاع
النسبة فقريب من ان الانتساب فعل والتصديق انفعال لانه علم فليس لشيء لانك
علمت ان الانتساب باعتبار حصوله في الذهن تصور وباعتبار خصوصيته كونه حكما
تصديق قال بعضهم في الفرق بين الحكم والتصديق ان التصديق امر انفعالي لانه قسم
من العلم التجددي وهو انفعال ما للمدرك والحكم ايقاع النسبة الايجابية او سلبها
وهو فعل لان الايقاع فعل المدرك فلا يصدق احدهما على الاخر فاطلاق التصديق
على الحكم يكون مجازا وتحقيقه ان الادراك لما كان عبارة عن حضور ما يدرك عند المدرك
فالحضور الذهني الذي يحضر فيه عنه ان النسبة الايجابية واقعة او ليست بواقعة
هو التصديق والحاضر عنده هو المصدق به وايقاع النسبة او سلبها هو الحكم

والحضور الذهني الذي لا يحضر فيه عنه هو الذي ذكرنا ولم يحضر غيره ولئن كان مفهوم
الوقوع واللاوقوع او غيرهما هو المتصور والحاضر هو المتصور فالتصديق لا يخ
عن الحكم لانه هو ويدل على تغايرهما قول جميع المتاخرين ان الادراك ان كان
مع الحكم يسمى تصديقا لان ما مع الشيء غيره وكذا قول الخواجه في شرح الاشارات
وسواء المتصور هو الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به هو الحاضر منه
مقارنا له يدل على ان المقارنة للشيء غير ذلك الشيء لكن لما تلازم التصديق والحكم
اطلق احدهما على الاخر مجازا كما في جري الميزاب اقول قول المتاخرين يدل على
تغايرهما لكن قول الخواجه لا يدل لانه قال في شرح الاشارات ان الحكم هو التصديق
وما عرض له الحكم هو المصدق به ثم قال هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور
والتصديق لينـدفع الاشكالات الواردة كما يقال لو كان التصديق هو
الادراك المقترن بالحكم كان الحكم خارجا عن التصديق لكن نفسه او جزؤه
وايضا كان التصديق كسبيا اذا كانت تصوراته كسبية ضرورة انه انما توقف
الادراك المطلق على الكلي يتوقف على الادراك المقترن كتوقفه على جزئه او
جاز اقتناص التصديق بالقول الشارح مع انه لا تقتنص الا بالحجة وانما يندفع
الاول لما عرفت من ان الحكم لازم الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا جزؤه
وانما يندفع الثاني بان التصديق الكسبي هو الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع النسبة
وسلبها واما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من حيث انها حجته بل من جهة التصور

اللازم له وانما يندفع الثالث بان التصديق حضور يحضر منه ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وليس حضور كل واحد من الادراكات الثلثة كذلك وانما يندفع الرابع
بان التصديق الذي لا تقتنص الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة
وسلبها واما الاخر بمعنى الحضور الموصوف فلا تقتنص الا بالقول الشارح لا
يقال السؤال غير صحيح لانه ان اراد بالتصديق الحكم فلا نسلم انه انفعال وان اراد
به الحكم مع تصور الطرفين فلا نم صدق الحكم عليه نعم لو قلت لو كان التصديق
هو الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لانه انفعال لانا نقول التصديق كيفما
كان يلزم ان يكون انفعالا لكونه قسما من العلم فلا يكون حكما لانه فعل الى اخر ما ذكرناه
اقول ظهر من قوله هذا الفاضل ان التصديق والحكم متغايران لكنهما متلازمان
والتفسير الذي نقلناه عن الشيخ للتصديق اخص من الحكم لان وجود التصديق يستلزم
وجود الحكم ولا ينعكس كليا وعلى هذا التفسير لا يرد السؤال المذكور واما من
قال التصديق عبارة عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم فيرد عليه
انه يمكن ان يقارن الشك والانكار والاعتراف ومن المحال ان يقارن التصديق مع
الشك والانكار واورد عليه بعض الاذكياء وهو انه قال الامام التصور حصول
صورة الشيء في العقل فقط وقال التصور جزء التصديق لان التصديق
عبارة عن مجموع التصورات الثلثة لكنه قال ايضا الحكم الا ان يكون على المحكوم
عليه بالمحكوم به فيكون جزء التصديق المحكوم عليه اقول الصورة الحاصلة

في الذهن هي المعلوم لا العلم وحصولها هو العلم فاجزاء التصديق الذي هو العلم يكون
المعلوم بل العلم واذا تقرر هذا فنقول اجزاء التصديق على هذا المذهب هو تصور المحكوم
عليه وتصور المحكوم به اعني حصولهما في الذهن وتصور الحكم بينهما يكون صورة المحكوم
عليه وبغيا المحكوم به الذات هما معلومان شرطين لوجود التصديق ولوجود الحكم
في قولهم الحكم انما يكون بالمحكوم به على المحكوم عليه لا يلزم ان يكون جزئي التصديق
وقال صاحب المطالع في كتاب بيان التصورات ادراك الشيء من حيث هو مقطوع
النظر عن كونه خاليا عن المحكوم به او عليه بايجاب او سلب والمنطق اليه مع احدهما
هو التصديق فاذا قلنا الانسان حيوان او ليس بجماد فان الادراك السابق هو
التصور فانا ندرك اولا معنى الانسان ومعنى الحيوان ومعنى هو او ليس
هو ثم نقول انه حيوان او ليس بجماد فان الادراك السابق هو التصور وهو معنى
الحكم بانه هو هو او ليس هو هو اقول يدل قوله هذا الفاضل على ان التصديق
مغاير للحكم لان التصديق هو التصور المقارن للحكم ويمكن ان يكون مراده مجموع التصور
والحكم هو التصديق كما ذهب اليه الامام وقيل على هذا المذهب بالتفسير الاول
شكوك لهذا اذا كان التصديق هو الادراك المقترن بالحكم فيكون الحكم خارجا
عنه لكن هو تفسيره اجزؤه وثانيها ان التصديق يكون كسبيا اذا كانت تصوراته
مكتسبة ضرورة انه اذا توقف الادراك المطلق على الكل يتوقف الادراك المقترن
توقفه على جزئه وثالثها انه يكون لكل تصديق ثلثة تصديقات لحصول ثلثة ادراكات

مقدمة هو رابعها جاز انقاص التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة
ويمكن ان يجاب عن الاول بان الحكم شرط لصيرورة التصور تصديقا لا نفس التصديق
ولا جزؤه وعن الثاني بان التصديق الكسبي هو التصور الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع
النسبة وسلبها بين اجزائها وما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من تلك الجهة بل
من جهة التصور التصور الذي هو جزؤه اولا نعم وعن الثالث بان التصديق هو الذي
يعرض له الحكم اولا لا بواسطة وهو مجموع التصورات الثلثة واما اقترانه بكل واحد
منها فهو بواسطة اقترانه بالمجموع فلا يكون كل واحد تصديقا لان من شرط التصديق ان يعرض
له الحكم اولا ويعرض للاجزاء بتوسط المجموع وعن الرابع بان المقتنص بالقول الشارح
هو التصور الذي لا يعتبر معه اقتران الحكم لا الذي اعتبر اقتران الحكم معه ولا يلزم من اقتناص
الاول بالقول الشارح اقتناص الثاني به قال صاحب القسطاس متى حصل
عند العقل وقوع النسبة او لا وقوعها لا بمعنى تصور الوقوع واللاوقوع فان ذلك
من قبل التصورات بل بمعنى ان النسبة الايجابية واقعة او ليست واقعة فذلك الحصول
هو التصديق وهو بعينه حقيقة الحكم اقول لما اعترف بان التصديق عبارة عن ان
يحصل عند العقل ان النسبة واقعة في نفس الامر او ليست بواقعة الذي هو معنى
الاذعان والاعتقاد فان سماه حكما فلا مشاحة في الاصطلاح فهذا ما قيل على
التصور والتصديق وما يحق مما نقلنا عن الشيخ لان كل ما يحصل في الذهن لا يخلو من ان
يكون اما صور الماهيات او الاذعان والاعتراف والاعتقاد بمطابقة تلك

التصور فالاول هو التصور والثاني هو التصديق والاذعان باعتبار حصوله
في الذهن تصور لكن لخصوصية كونه اذعانا لغيره تصديق فلا يرد على هذا المذهب
شك اصلا وايضا مما يدل من قول الجميع على ان التصديق هو الاذعان والاعتقاد
قولهم في التصديق الكسبي ان هذه القضية معلومة التصور مجهولة التصديق
ولا شك ان القضية قبل القياس حاصلة مع اجزائها اعني الموضوع والمحمول والنسبة
بينهما والانتساب وبعد القياس لا يحصل الا الاذعان بتلك النسبة
او الانتساب بانها واقعة او مطابقة لما في نفس الامر والله اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب تمت

حاشیه ملا میرزا جان
بر اول جواهر شرح تجرید

تا بعاشق نفس یار است
تا نگاه سلاح فتح و ظفر کار است

بسم الله الرحمن الرحيم

قال في الحاشية فان قلت لم يحمل كلام المص على ما يندفع عنه الحزازة ان
وهو ان الجوهر اما مفارق اى مستغن عن مقارنة جوهر آخر في ذاته و
فعله وهو العقل او في ذاته فقط وهو النفس قلنا لان المفارق
والمقارن كلما اطلقوا ارادوا بهما المفارق عن المادة والمقارن لها
وادعوا ان المادة من خواص الجسم لا يوجد بدونه واجروا لفظى المادى
والجسمانى في مجرى المترادفين ولو صرفنا الكلام عن الظ وحملناه على
ما ذكرتم لم يستقم لان مقارنة الجوهر لجوهر ليس من خواص الجسم لا في الوا
ولا في زعمهم اذ لم يدعوا ان مقارنة جوهر لجوهر انما يكون في الجسمانيات
ولا بد منه ذلك لما اذ محصل الكلام ان الجوهر اما مستغن عن الجسم او لا
انتهى قال بعض الفضلاء طاب ثراه بيانه انه اذا لم يكن مقارنة الجوهر
من خواص الجسم وحملنا المفارق والمقارن الواقعين في التقسيم على المفارق
عن جوهر والمقارن له لم يستقم اما اولا فلان قولهم ح ان العقل والنفس
مفارق لم يعلم تصحيحه لجواز ان يكونا مقارنين بهذا المعنى واما ثانيا فلانتقاض
قولهم ان المقارن المركب من الحال والمحل منحصر في الجسم لجواز ان يكون جوهرا
آخر كما ذكره الامام وحصرهم الحال والمحل في المادة والصورة انتهى اقول
مقارنة العقل والنفس لجوهر آخر انما يكون لعلاقة بالفعل فهى اما من قبيل علاقة

هو عمدة الفضلاء آقا حسين ... في صدر عبارته ... منه

آخر

التقسيم

النفس بالبدن وهو بط قطعا او من قبيل الكل بالجزء من غير اعتبار الحالية
والمحلية وهو بط ايض مع ان هذا الاحتمال قايم على تقدير اخذ المادة ايضا او
باعتبارها وهو ما ذكره الامام في ايراد النقض على المركب المقارن وعند هذا
ظهر عدم الاستقامة من وجوه ثلثه فانتقاض حصرهم المقارن المركب في الجسم و
الحال والمحل في المادة والصورة من فروع الاول بل هما متلازمان اذ عند
تحقق كل واحد من الثلثة تحقق الآخران نعم كل منها نشأ من عدم كون مقارنة
الجوهر من خواص الجسم ايض وانما لم يصرح الامام بالنقض الاول لظهوره او
لاشتراك العلة بينهما كما لم يصرح بالثالث واما ما ذكره من ان الشق الثانى
هو الذى ذكره الامام كما هو الظ من كلامه فبنى اما على ان معنى المقارنة غير ما
ذكرنا وهو بط كما حققنا على انا نقول باى معنى فسر المقارنة يمكن توجيه كلام
الامام بحيث يندفع النقض الاول واما على ان المقارن المركب جوهر آخر
غير العقل والنفس عند الامام وهو ايض غير مستقيم اما اولا فلان
الواجب عليه ح ان يذكر هذا الجوهر في تقسيمه لا جزء العقل والنفس حتى لا
يرد عليه الاشكال ولا يمكن ان يق انه انحصر الجوهر في الاقسام المذكورة
انحصارا عقليا بخلاف التقسيم المشهور كما لا يخفى واما ثانيا فلان الايراد على
الموضعين بل على المواضع الثلثة من غير مانع اولى من ايراده على موضع واحد
وان جوز جوهرا مركبا غير العقل والنفس ولا يمكن ان يق المانع ههنا عدم
استعمال قولهم ان مقارنة الجوهر للجوهر ليس من خواص الجسم وهو منتف ثمة
كما لا يخفى ثم اعلم ان منصب المعترض ههنا المنع لانه موجه لكلام المص وفي منصب
الشارح الاستدلال فقوله لجواز ان يكونا مقارنين وقوله لجواز ان يكون جوهر آخر

ليس على ما ينبغي على ان للمعترض ان يقول مرادنا بالتقسيم ضبط الاقسام الواقعية
فلا يتوجه عليه شيء فتامل وله ايضا ان يقول ان ما ذكر من عدم الاستقامة على
هذا الحمل انما يستقيم لو لم يشارك التقسيم الذي اشار اليه الشارح بقوله فالاولى
تاخير تقسيم الجوهر الى المفارق وغيره عن تقسيمه الى المادة والصورة في ورود
الخللين ولا يخفى على من نظر اليه ان فيه الخللين واردان ايضا ثم قال ره واما اذا
حملنا المفارق والمقارن على المفارق عن المادة والمقارن لها فح يستقيم الكلام
لان المادة من خواص الجسم على زعمهم فالعقل والنفس انما يكونان مفارقين بهذا المعنى
البتة فاندفع الخلل الاول وكذا المقارن المركب من الحال والمحل منحصر في الجسم قطعا
وكذا المحل والحال في المادة والصورة فاندفع ايضا انتهى اقول ان كان المراد من — الثاني صح
التقسيم ضبط ما يحتمله العقل توجه عليه ان حمل المفارق والمقارن على المفارق
عن المادة والمقارن لها وان كان مصححا لقولهم العقل والنفس مفارق لكن
يحتمل ان يكون الجوهر المفارق الذي خرج عن التقسيم جزءا لجوهر آخر فقولهم ان الجوهر
المفارق منحصر في العقل والنفس لم يعلم تصحيحه فلا فرق بين اخذ المادة والجوهر
في ورود الخلل وان كان المراد منه ضبط ما ثبت عندهم من الجواهر لا ما يحتمله العقل
ويكون التقسيم تقسيما واقعيا يتحقق اقسامه جميعا وهذا هو الحق كما ذكره المحشي — العلامة صح
فلا فرق بينهما في عدم ورود الاشكال بالبديهة ثم قال ره هذا ظ مساق الحاشية
ولا يخفى انه ح يندفع ايراد الامام عن التقسيم كما اشرنا اليه فوجه ايراد الش اياه وعدم
التعرض لدفعه اما لان دفعه ظ على هذا التقدير فلا حاجة الى التعرض له لكنه خلاف الظ
اذ الظ سياق كلام الش انه معترف بوروده واما لانه لم يحمله على ما يفهم منه ظاهرا من نقض
انحصار المقارن المركب من الحال والمحل في الجسم بل حمله على ان مراده انه لا بد من دليل على ان

الجوهر المركب من الحال والمحل منحصر في الجسم اي الحلول مختص بالجسمانيات حتى ينحصر
تقسيمكم اذ لو لم يكن الحلول مختصا بالجسمانيات حتى لجاز ان يكون العقل والنفس مركبين
من الحال والمحل ايضا وح يبطل حصر تقسيمكم لانه لم يدخل فيه جزء العقل والنفس ونحوه
انه ادخل في تقسيمه جزء العقل والنفس ولا شك ان ايراد الامام على هذا لا يندفع
بحمل المفارق والمقارن على المفارق عن المادة والمقارن لها وان كانت المادة مختصة
بالجسم كما لا يخفى وح يكون مراد الش من استقامة التقسيم على هذا الحمل اندفاع الخللين
السابقين لا اندفاع هذا الايراد ايضا انتهى اقول الدليل الدال على عدم تركب العقل و
النفس يدل على ان المركب من الحال والمحل منحصر في الجسم اذ الجوهر المفارق عن المادة
منحصر فيهما فاذا ثبت بساطتهما ثبت الانحصار المذكور على انا نقول الدليل الدال
على عدم تركبهما كاف لنا بل نقول على تقدير عدم انحصار الجوهر المفارق في العقل
والنفس وكون ذلك الجوهر مركبا عند الامام كما ذكره ره اولا في وجه عدم الاستقامة
يبطل حصر تقسيمهم من هذه الجهة ايضا اذ لم يدخل فيه ذلك الجوهر وجزؤه ثم قال ره
من الخللين صح — ولا يذهب عليك انه يرد على الش ان هذا الحمل لا يوجب استقامة التقسيم اصلا لان
المادة وان كانت مختصة بالجسم على زعمهم لكن المادة التي خرجت عن التقسيم ليس الا
الجوهر الذي حل فيه جوهر آخر ومقارنة هذا الجوهر ليس من خواص الجسم على زعمهم فلذا
في ر الحلين — لم يبق فرق بين الحملين في ورود الخللين وهذا ما اشار اليه المحشي العلامة في الحاشية
المصونة بقوله قال الامام فالظاهر ان يحمل كلام الش على غير ما قررنا اولا ويق مراده انه
لا بد من حمل الكلام على المفارق عن المادة والمقارن لها اذ لو لم يحمل عليه بل على المعنى الذي
ذكره المعترض لم يستقم الكلام لا في الواقع ولا في زعمهم اذ لم يكن عنوان المقارنة لجوهر آخر
في ر مختصة — من خواص الجسم واما اذا حمل عليه فانما يستقيم على زعمهم اذ مقارنة المادة مخصوصة

بالجسم على زعمهم وان لم يستقر في الواقع كما ذكرنا ولا شك ان احد المحلين اذا لم يكن مستقيما
في الواقع ولا في زعمهم وكان الآخر مستقيما على زعمهم وان لم يستقر في الواقع فالحمل عليه لازم
البتة وعلى هذا اندفع عنه ما ذكرنا وظهر وجه عدم تعرضه لدفع ايراد الامام فان قلت
على ما قررت كان الايراد يلزم منه بطلان التقسيم على زعمهم ايضا لا بطلانه في الواقع فقط و
ايضا فما الفرق بين هذا التوجيه والتوجيه الاول اذ في الاول ايضا ما وجه الكلام على
ان المراد صحة التقسيم على هذا الحمل في الواقع بل صحته بحسب زعمهم ايضا كما في الثاني قلت
المراد من صحة التقسيم على زعمهم في التوجيه الثاني صحته على زعمهم بالنظر الى مجرد قولهم المفارق
عن المادة هو العقل والنفس والمقارن المادة والصورة والجسم مع قطع النظر عن
ان المادة التي خرجت من تقسيمهم ليس الا الجوهر الذي حل في جوهر آخر وبعبارة اخرى
صحته على زعمهم بحسب بادي النظر انتهى اقول ولعمري انه رحمه الله تعالى لما زاد في هذا
التوجيه الا تكثير السواد اذ يكفي في دفع الاشكال عن الشارح وعدم تعرضه لدفع
ايراد الامام ان استقامة التقسيم وصحته على هذا الحمل بحسب بادي النظر واما
اذا حمل على المعنى الذي ذكره المعترض فلم يستقم اصلا ولا يخفى ما في بعض عباراته من
التشويش ثم قال قده والحاصل انهم لما لم يدعوا ان مقارنة الجوهر من خواص الجسم فحمل
تقسيمهم على ما ذكره المعترض ليس له وجه معقول اصلا لظهور بطلانه بخلاف حمله على
المعنى الآخر لانه ليس بهذه المثابة اذ يتصور منهم هذا التقسيم بمجرد النظر الى ان المادة من
خواص الجسم بحسب زعمهم ذاهلين عن ان المادة التي خرجت عن التقسيم ما هي انتهى اقول
قد عرفت ان للمعترض ان يقول ان المقسم هو الجوهر المتحقق الوقوع ويكون التقسيم تقسيما و
بتحقق اقسامه جميعا وح لا فرق بين الحملين في عدم ورود الحللين فالترجيح لما ذكرنا حيث
يندفع به الخلل عن كلام المص وان نقول ان نظرنا في التقسيم الذي اشار اليه الش ثم قال قده

وعلى ما قررنا المراد اندفع الايراد وبان الفرق بين الوجهين اقول الاولى
والاظهر ان يجعل الوجه الثاني تتمة للاول كما اشرنا اليه وح لا يرد الايراد و
لا يحتاج الى الجواب ثم انه قده لم يتعرض لتطبيق كلام الش على ما ذكره من التوجيهين
فنقول فايدة وادعوا ان المادة من خواص الجسم لا يوجد بدونه وقوله لان مقارنة
الجوهر للجوهر ليس من خواص الجسم وتطبيقها على ما ذكره ظ ويمكن ان يق قوله واجروا
لفظي المادي والجسماني مجرى المترادفين مؤكد للاختصاص المذكور وفيه تامل
لكن قوله لا في الواقع اشكال اذ ذلك انما يصح لو علم تحقق الجوهر المجرد المقارن
لجوهر آخر وذلك غير معلوم بل عدمه معلوم فكانه جعله متعلقا بقوله لم يستقم
كما يشعر به بعض عباراته في التوجيه الثاني وفيه تكلف وتعسف لا يخفى ولا
يذهب عليك ان قوله اذ محصل الكلام ان الجوهر اما مستغن عن الجسم اولا لا
دخل له في المقام على التوجيهين ظاهرا والصواب ان يق والا لم يصح قولهم العقل
مفارق والمركب جسم ويمكن ان يق مراده انه لا بد في التقسيم من ذلك اي من كون
مقارنة الجوهر للجوهر من خواص الجسم اذ محصل الكلام الصحيح الذي لا يرد عليه النقض
او محصل كلام المص وحصره الجوهر في الاقسام الخمسة وعدم انتقاضها
ان الجوهر اما مستغن عن الجسم اولا وذلك انما يتحقق بالكون المذكور او
باخذ المادة وفيه تامل اذ لا يلزم من عدم تحقق كون مقارنة الجوهر اي احتياجه
الى جوهر آخر في غير الجسم ان يكون محتاجا اليه لجواز ان يكون محتاجا الى الجزء على
ذلك التقدير وايضا لا يلزم من احتياجه الى المادة على تقدير اختصاصها بالجسم
احتياجه اليه ويمكن ان يتكلف ويجاب عنه بما سيجيء في الحاشية وكذا في جانب
الاستغناء وانما قلنا الكلام الصحيح في ذلك التقسيم ذلك اذ لو لم يكن لانتقاض عليه

لم يصح قولهم العقل مفارق والمركب جسم وح يلزم الاستدراك كما اشرنا اليه
فان قلت فما التوجيه لكلام الشارح في هذا المقام قلت يمكن ان يتكلف ويقال مراده
انهم يتسامحون في قولهم الجوهر اما مفارق عن المادة او مقارن لها اذ العقل و
النفس مستغنيان عن الجسم لا عن المادة وحدها وكذا احتياج النفس في فعله
انما يكون الى الجسم قطعا واذا كانت المفارقة بالنظر الى الجسم فالمقارنة ايض بالنظر
اليه فالصحيح ان يق الجوهر اما مستغن عن الجسم او لا لكن لما ادعوا ان المادة من
خواص الجسم لا يوجد بدونه واجروا لفظي المادي والجسماني مجرى المترادفين
فكانهما بمعنى واحد جاز ذلك التسامح وظهر استقامة التقسيم مع حمل الكلام على
الظاهر ولو صرفنا الكلام عن الظاهر وحملناه على ما ذكرتم لم يستقم لان مقارنة
الجوهر لجوهر ليس من خواص الجسم بمعنى ان الجوهر المقارن له هو الجسم لا الغير
لا في الواقع اذ الجوهر المقارن له قد يكون هيولى والمقارن الصورة الجسمية
وبالعكس وكذا الحال في الصورة النوعية بالنسبة اليهما ولا في زعمهم ايضا اذ
لم يدعوا ان مقارنة جوهر لجوهر انما يكون في الجسمانيات اي في الاجسام بالمعنى
المذكور ولا بد من ذلك اي من كون الجوهر المقارن له هو الجسم لا الغير اذ قد
عرفت ان محصل الكلام ان الجوهر اما مستغن عن الجسم او لا ثم قال ره
وبما قررنا ظهر ان ايراد الامام يمكن حمله على كل من الوجهين السابقين بل
عليهما معا فليتامل انتهى اقول قد عرفت حقيقة الحال في الوجه الثاني و
اما الوجه الاول فقد قال في تصحيحه المحشي العلامة مثل ما ذكره رحمه الله تعالى فان
اردت الاطلاع عليه فارجع الى تلك الحاشية تمت وهو من افادات الفاضل
الكامل مولانا ميرزا جان الكرماني رحمه الله بقلم الخاطي عبد الله بن محمد كاظم التبريزي
في ١٣ شهر ربيع الثاني من سنة
١١٢١ والحمد لله اولا
وآخرا

مختصر از رسالهٔ لغیاث
الدین منصور سلدی

بسم الله الرحمن الرحيم

تبارك الذي بسط الارض مهادا وبنى فوقها سبعا شدادا واضاء سراجها ونورها بانوار الكواكب
وعلى الانبيا المجتبين منهم محمد المصطفى غياث الورى لطاهرين والثنا عليهم الصلوة وطهر الدعاء
وبعد فهذا مختصر تنبيهك على شيء من بدايع صنايع الله تعالى في العبرة والخلفاء اسفره العبد الذي
دعاه مولاه منصور اجعله الله بنيل ما ابتغاه مسرور لجوابا لما سئله بعض الانتباه من الاولياء
الاحباء من تصوير الهيئة التي اثنى على الناظر فيها الكتاب ولم طوى في تناهه قدرها رباب
الالباب تحرير الجهاد منفصلا ففصول تشتمل عليها ابواب والله الموفق لنيل الصواب في كل باب
الباب الاول وفيه فصول الفصل الاول الافلاك الكلية على ما هو المشهور عند الجمهور تسعة بعدد الحركة
من الحركات التسعة المشهورة المعروفة اقصاها الحركة الاولى المعروفة باليومية وثانيها المتناهية
المنسوبة الى الثانية والباقية وهي سبعة للسيارات السبعة التي كل في فلك على ما جرى به لسان
الانبياء وانتهى اليه نظر الحكماء وهي متحركة ساكنة مستديرة باسرها متزلزلة وفقد غير واحد عائدة
غير راجعة مستقيمة على سنن مستديرة غير كائنة ولا فاسدة وفي فلك القمر تنتهي الفلكيات وفي دونه
العنصريات التي دناها الغبراء ويحيط غالبا بها الماء ربا عنها والنار ناظرية خاصة بما نهايتها الى بسائط
واجناسها كاصولها مشهورة وهي الماء ويحيط بها الهواء الذي فجملة الكرات من الفلكيات
والعنصريات ثلثة عشر على ما تخيله الناظر في هذا الشكل فتدبر وتبصر **الفصل** الثاني الدائرة الواقعة
في الكرة عظيمة ان كانت منصفة لها والا فصغيرة والمشهورة من العظام الفلكية عشرة اولها منطقة
الحركة الاولى ويسمى معدل النهار وهي واسطة للدائرات اليومية التي هي المتوازية الصغار المتوازنة
لها واجزاؤها مطالع مقيسة الى طلوع المطالع ودرجات السواء والحادثة منها في ساهرة الغبراء
خط الاستواء وبها او بغيرها سبعة اخرى من المدارات الموازية لها ينقسم طرف من الساهرة

المسكونة لنا اقساما يسمى كل منها اقليما متفاضلا لا تفاضل نصف ساعة في الكل بين بعضها وربما
يسمى اول الاول واخر الاخر عن هذا الاخر كالاخر والاول عن ذلك الاول ومن لم يعتبر الاستثناء
اعتبر اول الاول لما وراء خط الاستواء واخر الاخر ما هو منتهى الطول ولم يعتبر ما وراء اخر السابع
ثم الاول اول الاول جنوبا ثم الاعنى خط الاستواء وجنوبا كالذي في الاستواء من الاقاليم
والمعتبرات بعد اخر الاخر من اول الاول اعني خط الاستواء ستة وستون درجة وطولها
نصف الدور تقريبا وثانيها منطقة الحركة الثانية المنسوبة الى الماسة وهي تقاطع الاولى على
نقطتين تسمى الاعتدالين والجزؤ منها درجات السواء وطوالع نظر اليها ما يقصد طالعه
طالعة من الافق وقد يعتبر ذلك مقيسا الى المطالع وقد عرفتها ولها صغار متوازية
تسمى مدارات العرض وثالثها المارة بالاقطاب الاربعة وهي كما سمعها تارة باقطابهما وما قطع
منها بينهما من الى بين الاقرب هو الميل الكلي ونقطتا تقاطعها مع المنطقة الثانية نقطتا
الانقلابين الصيفي والشتوي ورابعها دائرة الميل وهي عظيمة مارة بقطبي المعدل
ونقطة مفروضة وما وقع منها بين تلك النقطة وهذه المنطقة من الجانب الاقرب ميل اول
ان كانت النقطة جزء من المنطقة الثانية والا فبعدها ويظهر من هذا ان الثانية لا تعتبر باعتبارها
وخامسها دائرة العرض وهي العظيمة المارة بنقطة مفروضة وقطبي المنطقة الثانية وما بين النقطة
والمنطقة من الجانب الاقرب عرض ان كانت النقطة غير اجزاء المنطقة الاولى والا فقيل انه خفي بسبب
الكل من المنطقتين باجزائها الى الاولى حقيقة وهو ظاهر والى الثانية مجازا وهذا عرض
اشهر لكن المشهور عند الجمهور ان الميل الثاني لاجزاء المنطقة الثانية لا غير ولغيرها
بدائرة العرض والخامس كالرابعة يكون ثالثة باعتبارنا وسادسها الافق وهي عظيمة
قطباها سمت الراس والقدم وربما يطلق على ما يفصل بين ما يرى وما لا يرى من الفلك

وهو بهذا المعنى اما عظيمة او صغيرة منطبقة على الاولى او غير منطبقة فوقها او تحتها والصغار
موازية لها يسمى مقنطرات وينسب الى الارتفاع ان كانت فوقها والى الانحطاط ان كانت تحتها
ولا يخفى ان الفوقية والتحتية ههنا مقيسة الى من عليها باعتبار وتساهل فاعرف هذا وقد
يطلق الافق على مقنطرة مماسة لوجه الارض ودائرة نصف النهار وهي العظيمة المارة
باقطاب الافق ومعدل النهار والمشهور ان ذلك حيث لم يكن المعدل افقا والصحيح ما صورته
في الهيئة المنصوبة وما وقع منها بين قطب ومنطقة المعدل منها ممكن هذا الى انه الاقرب
يسمى عرض البلد وطوله هو الواقع من المعدل بين النصف النهاري منه ومن نصف نهار والنصف
النهاري منه بنصف نهار مبدأ العمارة مبتديا من الثاني منتهيا الى الاول غير متجاوز عن شيء
منهما مطلقا والمشهور انه ما وقع من المعدل بين نصف نهار البلد ونصف نهار مبدأ العمارة
من الجانب الاقرب ومنهم من اورد بدل هذا القيد قوله على التوالي وفيه ما فيه كما في المبدأ ولا
يذهب عليك ان النصف النهاري هو النصف الذي ينصفه سمت الرأس وقبل العمارة لا طول له
كما ان خط الاستواء لا عرض له وثانيهما اول السموت وهي العظيمة المارة بقطبي الافق ومطلع
الاعتدال وهي نقطة تقاطع المعدل مع الافق في جانب المشرق ويقابلها مغيبه وثالثها دائرة
الارتفاع وهي العظيمة المارة بنقطة مفروضة وقطبي الافق وما بين هذه النقطة ودائرة الافق
من البعد ارتفاع ان كانت النقطة فوق الارض وانحطاط ان كانت تحتها عاشرها وسطها
الرؤية وهي عظيمة مارة باربعة اقطاب الافق ومنطقة البروج وهي منطقة الحركة الثانية وقد
عرفتها **الفصل** الثالث اذا توهم ست دوائر متساوية الابعاد متقاطعة على قطبي فلك البروج
بعد واحد منها بالاعتداليين والاخرى بالانقلابيين وكل من البواقي بنقطتين بين احد الاولين
واحد الاخريين ولا محالة يكون متقاطرين حدث اثنا عشر قسما متساوية كل منها يسمى برجا وربما

يسمى ما وقع من المنطقة الثامنة في برج برجا وكل برج ثلثون درجة وكل درجة ستون دقيقة وكل منها
ستون ثانية وكل منها ستون ثالثة بالغا ما بلغ والجملة يسمى كل دائرة الى ثلثمائة وستين وقطعها
الى مائة وعشرين وربما يعتبر كل فلك جزئي اثنا عشر قسما كل قسم ايضا برجا هذا هو المشهور عند
الجمهور وفيه ما فيه والحق ما حققه في المعارج **الفصل** الرابع ما عدا السبعة السيارة من الكواكب
ما سوى كلها مركوزة في الفلك الثامن وربما يتوهم من اعتبار بعضها مضيفة الى البعض اخرى منها صور
واسماء البروج المشهورة ماخوذة من اثني عشر صورة منها وقعت وقت التسمية بحذائها او
ما عداها اما شمالية او جنوبية اما المنازل فهي كالبروج يطلق تارة على كواكبها واخرى
على ابعاض الفلك بحذائها المحاذية والمجرة صغار متشابكة **الباب** الثاني وفيه اربعة فصول
الفصل الاول في هيئة فلك الشمس انها تسرع في سيرها تارة ويبطئ اخرى ويصغر جرمها في المنظر
تارة ويعظم اخرى فهي على ما حسب متحركة على محيط فلك مركزه خارج عن مركز العالم يكون في ثخن فلك
موافق المركز فاصل عنه بمتممين سعد عن الارض عند كونها في البعد الابعد الذي هو الاوج ويقرب
منها عند كونها في مقابلته الذي هو الحضيض غاية القرب والبعد وتتوسط فيما بينهما فالافلاك
احدها ممثل الفلك البروج في المنطقة والقطبين وثانيها خارج المركز المركوز فيه منطبق في
سطح منطقته والمتممان لا متممان في الحوالة مختلفا الثخن احدهما محيط بالخارج وهو الحاوي
والاخر محاط وهو المحوي وحركة الممثل يسمى حركة اوجها ايضا وحركة الخارج مركزا وهي متشابهة حول مركزه
الخارج غير متشابهة حول مركز الممثل الذي هو مركز العالم وما به الاختلاف بينهما يسمى تعديلا
وما وقع من منطقة البروج على التوالي بين اول الحمل وطرف الخط الخارج من مركز العالم مارا
بمركزها منتهيا اليها تقويما وخص على هذا معنى التقويم ففي كل كوكب لم يكن له عرض واما
ذو العرض فتقويمه ما وقع بين اول الحمل ونقطة تقاطع تلك المنطقة مع دائرة عرضية
مارة بمنتهى الخط الخارج من مركز العالم المار بالنقطة التي يراد تقويمها وربما يسمى التقويم

طولا ومجموع الاوج والمركز وسط البعد بين مركزي فلكي الشمس غاية تضعف قطر الخارج
سون ب ل عند بطليموس وب ه عند المتاخرين وحركة المركز وهي حركة الخارج
حول مركزه كل يوم في بطح ومبدأها الاوج وحركة الممثل ويسمى ايضا حول مركز
العالم كحركة ساير الممثلات المتساوية قدرا وجهة الا ممثل القمر على راي كحركة الثوابت
التي يتم دورتها على راي القدماء في ستة وثلثين الف سنة وعلى راي المتاخرين في خمسة وعشرين
الف سنة وما يتبع فيقطع درجة في سبعين سنة **الفصل** الثاني القمر تسرع تارة وتبطو اخرى   صورة افلاك الشمس صح
في كل واحد من اجزاء فلك البروج
فهو على ما يحسبه مركوز في تدوير اي
فلك صغير غير شامل للارض وبعيد
عنها على ذروته فيرى ابطا لكون القسي
التي يقطعها هناك اصغر في الرؤية ويقرب
منها في حضيضه فيرى اسرع ثم اذا كان



سريع السير على تسريع الشمس زادت سرعته فيجب ان يكون التدوير هناك اقرب الى الارض فهو على
ما قررنه في فلك خارج المركز ولما كان في التسريع الاحرا ايضا كذلك علم ان ثمة فلكا اخر يحرك
الخارج حتى يكون الاوج والمركز يجتمعان عند الاجتماع وتحرك الاوج الى خلاف التوالي كل يوم
احدى عشرة درجة وكسرا ويحرك التدوير الى التوالي كد درجة وكسرا ينقص عنه يا درجة وكسرا
فيبقى بعده عن موضع الشمس يب درجة وكسرا والشمس يتبعه بحركته الى اصنه درجة واحدة تقريبا
بعد كل منهما عن الشمس يب درجة وكسرا ويسمى هذا بالبعد المضاعف وهكذا الى ان يصل
مركز التدوير الى التربيع فيقابله الاوج فيكونان في الحضيض ويتحركان الى ان يلتقيا مرة

اخرى في الاستقبال ثم يتفارقان الى ان يصل المركز الى التربيع فيقابله الاوج مرة اخرى
فهما يجتمعان ويفترقان في كل دور مرتين والشمس متوسطة بينهما ابدا ثم الفلك المحرك يسمى
مايلا وجليلا لميل منطقته عن منطقة البروج فهي تقاطع منطقة البروج على نقطتين متقابلتين
تسميان بالجوزهرين احديهما الراس وهي التي اذا جاوزها صار شماليا والنظيرها الذنب وهما
متحركان على خلاف التوالي والفلك المحرك لهما يسمى فلك الجوزهر فللقمر اربعة افلاك هكذا التدوير
وحامله وخارج المركز ومايله ومثل فمنطقة الممثل وهو الجوزهر في سطح منطقة البروج ومنطقة
المايل مائل عنها وغاية الميل خمسة اجزاء ومنطقة الحامل منطقة التدوير في سطحها والتدوير
يتحرك في القطعة السفلى الى توالي البروج وفي العليا الى خلافه هذا خلافا لساير التداوير
وسيعرف فيها **تكملة** حركة الجوزهر كل يوم على خلاف التوالي ج دقايق و يا ثانية وميل منطقة المايل
عن منطقة البروج خمسة اجزاء على ما عرفت وحركته على خلاف التوالي ايضا في كل يوم ما درجة وط
دقايق ونز ثواني ومركز الحامل خارج عن مركز العالم بعشر درجات تعني الدرجات التي
بها نصف قطرها يد ستون وهو يتحرك حول مركز العالم كل يوم كد درجة وكح دقيقة ويسمى
حركة المركز وشابه هذه الحركة حول مركز العالم دون مركزه من الاشكالات الصعبة في هذا
الفن والقدماء لم ياتوا فيه بشيء وينحل على راي المحقق الطوسي باصل الكرة وعلى راي صاحب
التحفة باصل المحيط ولي فيه وجوه اخر ذكرتها في الهيئة المنصورية والشرح ولي وجوه اخر   وجوه صح
بديعة في التواضيع والمفاتيح وحركة التدوير كل يوم يج درجة وى دقايق ونصف قطره خمسة اجزاء
ونصف قطر المايل ستون ونقطتها المار بالذروة والحضيض الوسطيين تحاذي ابدا نقطة
المحاذاة وهي نقطة على الخط المار بالاوج والحضيض بعدها عن مركز العالم في جانب الحضيض كبعد
مركز الخارج عنه في جانب الاوج وهو ي اط دقيقة وهذه المحاذات ايضا من الاشكالات المشهورة

ان حط من المحاذات والمقوم فيه كلمات كلها اوهام وخيالات والحق ما حققت في الهيئة
المنصورية الموسعة باللوامع الشودية ويلزم للقمر مما له من الافلاك والحركات اربع تعديلات
الاول ما تقتضيه قطر تدويره في الاوج لحجب صغيره بعد عن الزاوية التعديل اوضاع مختلفة فهي
مختلفة زيادة ونقصانا وغاية الزيادة في البعد الاوسط وثانيها ما زاد على الاول لكون مركز
التدوير في غير الاوج غاية عند كونه في الحضيض الثالث ما يلزم بسبب نقطة المحاذاة وغاية عند
كون مركز التدوير على تسديس الشمس وتثليثها لان بعده عن الاوج في اربع بروج والرابع ما يلزم والحساب
والبرهان يقتضي ان يكون محاذيا للرابع اللازم بسبب ميل ما يلزم وهو التفاوت
بين موضعيه من منطقتي الممثل والمائل وهذه صورة افلاك القمر



الفصل
الثالث في هيئة فلك عطارد وانه يسرع في سيره فيقارن الشمس ثم يتجاوزها فيستظهر
مغربا ثم يبطئ متدرجا الى ان يقف ثم يرجع فيقارنها مرة اخرى فيسبقه
الشمس فيظهر مشرقا ثم يقف ويستقيم فيسرع فيكون حالها في اواسط زماني الرجوع والاستقامة
ولا يبعد عنها اكثر من سبعة وعشرين جزءا هو كما حسبوه من كونه في تدوير مركزه مسامت لمركز
الشمس ابدا واحواله من الرجوع والاستقامة والبطء والسرعة غير متشابهة في اجزاء فلك البروج
بل في بعضها اشد واقصر زمانا وفي بعضها بالعكس وغاية البعد عن الشمس ايضا ومسافة تختلف
في اجزاء فلك البروج وتدويره على الرأي المشهور في خارج المركز فلكه يقرب من الارض في الحضيض
ويبعد عنها في الاوج ولا يتقابل متضادتان من الحوالد بل في مقابلة كل حال يوجد مثله لا في
تلك الغاية فيجب على ما قدروه ان يكون لاوجه محرك خارج المركز ايضا لاختلاف غاية بعده عن الشمس
شرقا وغربا مع كونه في اوج الحامل ويسمى مديرا فيحركه على خلاف التوالي حتى اذا كان مركز التدوير
بمقابلة التقدير في الاوجين معا يحرك الحامل بالمركز ضعف سير الشمس الى التوالي ويحرك المدير

بالاوج الى خلاف التوالي مثل حركتها فيتقاص الميلان فيبقى بعد المركز عن الاوج مثل حركة
الشمس الى التوالي ويبعد اوج الحامل عن اوج المدير مثلها الى خلاف التوالي فيتوسط بينهما
اوج المدير وكذلك يكون في كل يوم حتى اذا قطع ربع دورة تقابلا وعلى تربيع اوج المدير فحصل
التدوير في حضيض الحامل ثم يتزايلان حتى قطع نصف دورة فتلاقيا في حضيض التدوير فيكون
المركز في هذا الاوج اقرب الى الارض منه عند كونه في الاوجين ثم يفترقان فيلتقيا مرة اخرى
على تربيع الثالث ثم اجتماعا فيه فاقرب ما يكون التدوير من الارض حال كونه في موضعين متسا وبين
البعد عن الاوجين المتقابلين ويكون الى الاوج الادنى اقرب منه فيهما على ما وجد بالارصاد
والاعتبارات على تسديس الاوج الادنى وتثليث الاوج الاعلى وهو ينتقل انتقال الثوابت فلكه
ايضا بحسبها فافلاكه على هذه الصورة حامل وتدوير وممثل ومدير فالمدير يتحرك من المشرق
الى المغرب في القطعة السفلى وعلى خلافه في العليا على منطقة تقاطع المنطقة حاملة غير
ثابتة وحاملة يتحرك بحركة غربية في ثخن المدير المتحرك بحركة شرقية وهو في ثخن الممثل المتحرك
على منطقة تقاطع المنطقة المدير المنطبقة على منطقة الحامل تقاطعا غير ثابت في نطاق
ثابت تبصرة ويلزم مما له من الافلاك والحركات تعديلات تكملة حركة المدير على خلاف التوالي الى
مثل وسط الشمس على مركز هو نقطة خارجة عن مركز العالم بست درجات من اجزاء
نصف قطر حامله الذي حركته على التوالي ضعف حركة مركز الشمس على منطقة المقاطعة لمنطقة
البروج تقاطعا غير ثابت حول نقطة تعدل المسير وهي نقطة على منتصف بعد مركز المدير عن مركز
العالم فبعدها عن كل منهما ثلثة اجزاء ومركز الحامل فوق مركز المدير بثلث درجات ايضا
وتساوي حركته الى الحامل حول مركز معدل المسير من الاشكالات التي لا ينحل الا صاحب التحفة
ادعى حله وذكر سبعة اوجه واعترف بفساد ثمانية منها وقرر التاسع وفيه كلام قررته



في التوابع والمعادلة والرجعة والحيرة في حل ذلك بل في حل الاشكالات ما
اشرت اليه في الهيئة المنصورية الموسومة باللوامع النورية **الفصل** الرابع
في هيئة فلك الزهرة والعلوية الزهرة كعطارد في معظم حالاتها الا ان
الاوج بعدها الابعد فانه تقابل بعدها الاقرب فلا يتحرك اوجها الفلك الا
بحركة الثوابت ومركز تدويرها ايضا يسامت مركز الشمس وغاية ميله عنه ويختلف يبلغ
سبعا واربعين درجة فلها افلاك ثلثة تدوير وحامل خارج المركز ومثل مختلفة المناطق
والمراكز كلها غربية الا تدويرها في القطعة السفلى ومنطقتها المنطقة وحاملها غير ثابتة
واما الثلثة العلوية فيقارن الشمس في اواسط الاستقامة فيسبقها الشمس مغربا وهي في اسرع
سير فلكها البطؤ سيرا من الشمس ثم يأخذ في البطؤ الى ان تنتهي الشمس الى تثليثها الاقرب منه
فوقفت ثم رجعت فتقابلها الشمس في اواسط رجوعاتها فاذا بلغ الشمس الى قريب من تثليثها
الثاني وقفت ثم استقامت متدرجة من البطؤ الى السرعة منتهيا الى الاجتماع الى الحالة
الاولى فيلزم على ما حسبوه ان يكون لها تداوير توجد احوالها المتماثلة مختلفة زمانا
وكيفية فتدوير كل منها على الراي المشهور فحمن فلك خارج المركز يتحرك الى التوالي لانها
اذا فارقت الثوابت مستقيمة صارت الى المشرق منه ولحالها المتشابهة في اجزائها
باعيانها والمتضادة متقابلة متنقلة كلها انتقال الثوابت فلكل منها ثلثة افلاك تدوير
وحامل خارج المركز ومثل مختلفة المناطق والمراكز كلها غربية الحركة الا التداوير
في القطعة السفلى ويسمى مناطقها مناطق حواملها غير ثابتة **تكملة** حركات هذه الحوامل
متشابهة حول نقطة معدل المسير وهي خارجة عن مركزها الى الحامل على القطر المار بالمركزين
في جانب الاوج على بعدها ما بين مركزي الخارج والعالم وهذا ايضا من الاشكالات المتكلمة

لمله على ما هو عليه الهيئة المنصورية واعتمد المحقق في حله على اصل الكبيرة صاحب التحفة على
اصل المحيط وكمية الابعاد والحركات شرحت في المطولات ومحل منها الحجب ما هو الا على كيد
والحركات تعديلات وهذه صورة افلاك



الزهرة والعلويات **تبصرة** لكل من السفليين
وللعلويين الميلين المذكورين ميل اخر يسمى السواع
والانحراف والتعافها ميل خط المارة بالبعدين
الاوسطين عن سطح الحامل تشاله غير ثابت

الباب الثالث وفصوله ايضا اربعة **الفصل** الاول اذا كان القمر في الاستقبال على قطر الرأس
او الذنب او بقرب احدهما توسطت الارض وحجبتها بينه وبين الشمس فوقع ظلها عليه
فانخسف كله او بعضه ان كان عرضه اقل من مجموع نصفي قطري القمر والظل والا ماس الظل
ولم ينخسف ان كان مساويا لمجموعهما او لم يماسه ان كان اكثر
منها وهذه صورته **الفصل** الثاني اذا وقع الاجتماع بقرب
احد النقطتين بحيث توسط القمر مساويا بين الشمس انكسف
كلها او بعضها لحجبه نورها والكسوف كلي ان كان كل منهما على بعد
حقيقي تساوي قطريهما او زيادة قطر القمر على قطرها وحلقة اذا
جرم ان لم يكونا كذلك وكان في الحالتين عديم العرض وبعضها او كلها ان كان عرضا اقل من مجموع
نصفي قطري الشمس والقمر والا لم ينكسف وهذه صورته
الفصل الثالث القمر جرم كمد يستفيد النور من الشمس
فتختلف هيئات تشكلاته بحسب اوضاعه منها وذلك

ان انصف يتقي بيا مضيئا ابدا وغيب بعضنا مظلم قطعا فاذا حاذى الشمس في الاجتماع صار وجهه
المضيء اليها والمظلم الينا فلا نراه واذا بعد عنها يسيرة سيرة نراه هلالا ثم يزداد نوره
بقدر بعده عنها حتى تقابلها فنراه بدرا تاما ثم اذا جاوز مقابلها ينقص نوره ولا يزال ينقص بقدر قربه
منها الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهكذا الى ما شاء الله وهذه صورته **الفصل** الرابع في اليوم بمعظم
المعمورة حقيقة مدة زمان دورة من المعدل مع مطالع ما سار به الشمس وقد يعتبر بحسب الامر
الاوسط وهو مدة دورة من المعدل مع قوس مساو لوسط الشمس وهذا هو اليوم الذي
يثبت به الاوسط والتقويمات في الزيجات والتقويمات ثم ان اعتبر كل اليوم والليلة
على حدة وقسم باثني عشر كان كل قسم ساعة معوجة وان اعتبر معا وقسما باربعة وعشرين كان قسم
ساعة معوجة وان اعتبر معا وقسما باربعة وعشرين كان كل قسم ساعة مستوية فعند اختلاف
الايام والليالي طولا وقصرا تختلف الساعات المعوجة والمستوية ثم كل من الساعتين ينقسم
الى ستين دقيقة وكل منها الى ستين ثانية وهكذا بالغا ما بلغ ثم ان من الايام والليالي ينتظم السنين
والشهور والتاريخ مضبوط لحفظ الماضي والاتي من الزمان وعينا زمن اه بامر عجيب الشان كحادثة
اقتران او واقعة او طوفان وهو المدة المحفوظة مؤلفة من السنين والشهور وكل من كل منهما اما
شمسية او قمرية وكل منهما اما حقيقية او اصطلاحية والمشهور عند الجمهور في زماننا هذا
تاريخ العرب بعد الهجرة وشهوره كسنينه قمرية وهي اثني عشر شهرا مبدأ الاهلة بدنا مدة النبوي
والمحاولة ... لا سيما ... والزوال ولا يخفى ان هذا مما يختلف بحسب الاوضاع والاصقاع
الا ان الحساب بضبط الحساب والكتاب لنظم الكتاب اعتبروا شهرا اثنين والاخر تسعة وعشرين
تقريبا لما يكون تقريبا ما بين الاجتماعين وذلك ان الذي بينهما تسعة وعشرون يوما واثنى
عشر ساعة واربع واربعون دقيقة فجعلوا الشهر الاول ثلثين اصطلاحا على ان الكسر يقوم

مقام الصحاح اذا جاوز عن نصفه والثاني تسعة وعشرين ليكون كسر جبر النقصان الشهر الاول
وعلى هذا اعتبر في الشهور الباقية حتى صار ايام ستة اشهر هي الاوتار ثلثين كاملة وايام
ستة اخرى هي الاشفاع تسعة وعشرين وقد يجتمع الزيادة على النصف الذي اهملوه في كل
شهر وهو اربع واربعون دقيقة في مدة سنة خمسمائة وثمانية وعشرون دقيقة وهذه الدقائق
ثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهذه الجملة خمس يوم وسدسه ففي كل ثلثين يجتمع مع
الاخماس ثلثون وهي ستة ايام من الاسداس ايضا ثلثون وهي خمسة ايام فالمجموع احد عشر يوما
ومن هنا يزيدون في كل ثلثين سنة احد عشر يوما في اخر ذي الحجة ويسمى كبيسة والثبت
علامتها في قولهم بهزيجح ادوط لتابي العرب وعافرزناه كما ظهر مدة السنة القمرية المعتبرة
ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمانية واربعون دقيقة واما السنة الشمسية
فهي مقصودة للشمس الى نقطة مفروضة لحركتها الخاصة العرضية وهي برصد بطليموس ومن بعده
من المتاخرين ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا كسرا وعليه بناء التاريخ الملكي
وفي ارصاد من تقدم عليه كابرخس ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم بلا زيادة ونقصان
وعليها بناء تاريخي الفرس والروم **الباب** الرابع وفيه اربعة فصول **الفصل** الاول الشمس اعظم من
الارض فظلها مخروط راسه على منطقة البروج بقرب فلك الزهرة مقاطر الشمس دائما ففي
وسط الليل عالما يكون الظلمة مطبقة محيطة من جميع الجوانب وعند زوال الشمس عن دائرة نصف
النهار شرقا ينحط الظل مغربا حتى اذا قربت من الافق الشرقي دوى شيء من الضوء المحيط بالمخروط
فيما فوق الارض مستطيلا وهو الصبح الكاذب ثم يخفى لكثرة هجوم الظلمة الواقعة في قاعدة المخروط
فيستنير الافق معترضا وهو الصبح الصادق وذلك عند وصول الشمس الى ثمانية عشر درجة
منحطا من الافق الشرقي وهو اول اليوم شرعا وعرفا واما الحكماء فهو ان موافاة مركز

جرم الشمس دائرة الافق من جانب المشرق وحينا بالحين وصوله الى دائرة نصف النهار فوق
الارض وقوم من الخطابيين اعتبروا وصوله اليها لحيتها **الفصل** الثاني افاق خط الاستواء
يسمى افاق الفلك المستقيم لانها تقاطع معدل النهار والدوائر الموازية لها على قوائم فتنصفها
فيتساوى الليل والنهار في تلك البقاع ابدا ويكون لجميع الكواكب فيها طلوع وغروب وافاق
المواضع الواقعة بين معدل النهار واحد القطبين تسمى افاق المائلة وهي تقاطعها على
زوايا حادة وتنحرف عنه بقدر ارتفاع احد القطبين عن خط الاخر فان قطب الافق لا يقع على خط
معدل النهار فيكون القطع الظاهر من المدارات التي في جانب القطب الخفي وفي الجانب الاخر بالعكس فيكون
النهار اذا كانت الشمس في البروج الواقعة في جهة القطب الظاهر اطول والليل اقصر وفي العكس بالعكس
الفصل الثالث الشمس تنتهي في مواضع خط الاستواء الى سمت الراس في دورة مرتين عند كونها
في نقطتي الاعتدالين فيصير السنة ثمانية فصول وفي المواضع الواقعة بين معدل النهار
وفلك البروج ينتهي ايضا مرتين اذا المدار الماري بسمت الراس يقطع فلك البروج على نقطتين الا
ان النسبة لا يصير كلها ثمانية فصول وفي المواضع التي تحت مدار احد الانقلابين تنتهي مرة
وفيما جاوز ذلك لا ينتهي وكلما كانت المواضع الى جهة القطب اميل كان النهار اطول وكذا
الليل فيكون التفاوت بينهما اكثر الى ان ينتهي قطب البروج الى سمت الراس وينطبق فلك البروج
على الافق واذا مال القطب على سمت الراس نحو المغرب ارتفع النصف من فلك البروج عن الافق
دفعة والشمس هناك تماس الافق ولا تغرب في دورة تامة عند كونها على نقطة الانقلاب التي
في جانب القطب الظاهر وتماس ولا تطلع اذا كانت في مقابلها ثم تتفق في زيادة طول النهار
والليل من دورة ودورتين فينقسم منطقة البروج اربعة اقسام احدها ابدي الظهور ويقابلها
ابدي الخفاء وقسمان ذا الطلوع والغروب احدهما يطلع مستويا ويغرب معكوسا وثانيهما عكسه

وهذان

وهذان القسمان يتناقصان الى حيث ينطبق قطب الافق على سمت الراس ومعدل النهار
على الافق فيصير السنة كلها يوما وليلة وحركة الافلاك رحوية فيكون نصف الفلك ابدي الظهور و
نصفه ابدي الخفاء **الفصل** الرابع الارض اعظم من القمر بسبعة وثلثين مرة وهي اعظم من عطارد
باثنين وعشرين الف مرة ومن الزهرة بست وستين مرة وربع وثمن والشمس اعظم منها
بمائة وست وستين مرة وربع وثمن والمريخ مثلها او مثل نصفها والمشتري اعظم منها باثنين
وثمانين مرة وربع وزحل بسبعة وسبعين والبعد بين مركز الارض ومحدب كرة التاسع
اثنان واربعين الفا وسبعمائة وتسعة فراسخ وبين الساهرة ومقعر فلك القمر احد وار بعون
الفا وسبعمائة وستة وسبعون فرسخا ونصف فرسخ ومن مركز الارض ايضا الى مركز الثوابت
خمسة وعشرون الف الف واربعمائة واثني عشر الفا وثمانمائة وتسعة وسبعون فرسخا
هذا ما يقتضيه حساب بطليموس واما المتاخرون الراصدون في زمن المامون فزعموا
ان البعد بين مركز الارض ومحدب الثامن اعني مقعر ما يلي القمر ستة وثلثون الف فرسخ وثلثمائة
فرسخ واحد وان البعد بين المركزين ومقعر فلك الثوابت احد وعشرون الف الف وخمسمائة
وتسعة وتسعون الفا وتسعمائة وستون فرسخا ومن ثم من الحساب يقتضي ان يكون البعد
بين المركز ومركز الثوابت ثلثة وثلثون الف الف وخمسمائة وستة عشر الفا وثمانمائة
وثمانية وسبعون وبعد محدب الثوابت ثلثة وثلثون الف الف وخمسمائة واربعة و
عشرون الفا وكسرا على ان كل فرسخ ثلثة اميال كل ميل اربعة الاف ذراع كل ذراع اربعة
وعشرون اصابع كل اصبع ستة شعيرات معتدلة مضمومة بطون بعضها الى ظهور بعض
والقوم قدروا ان كل نقطة تفرض على مقعر التاسع يتحرك في مقدار سبع ساعة مستوية
احدا وخمسين الف فرسخ وسبعمائة وستة فراسخ وفي المدة التي يتلفظ احد باحد يتحرك له

الفا وسبعمائة واثنين وثلثين فرسخا وقطر الارض الفان وخمسمائة وخمسة اجزاء من احد عشر
جزءا ومحيط الدائرة العظمى عليها ثمانية الاف فرسخ وتكسيرها عشرون الف الف وثلثمائة
وثلثة وستون الفا وستة وثلثون فرسخا واربعة اجزاء من احد عشر وربع وذلك خمسة
الاف الف وتسعون الفا وتسعمائة وتسع فراسخ وجزء واحد من احد عشر يكسر الربع المسكون
والمعمور منها اربعة الف الف وتسعمائة وستة وستون الفا وسبعمائة واربعون فرسخا
وسبعة وسبعون جزءا من مائة واثنين وثلثين جزءا من فرسخ ومساحة القطعة الشمالية التي
وراء قطب البروج اربعمائة واثنان وعشرون الفا ومائتان وثمانية وستون فرسخا وثلث
وربع فرسخ والله سبحانه وتعالى اعلم بحقائق الامور هذا الشيء من مسائل هذا الفن اجمالا ومن اراد
تفصيله فعليه النظر في اللوامع التي نظمناه وسائر رسائلنا غيرنا فانهم شكر الله سعيهم بذلوا
المجهود ونحن بعون الله تعالى اوردنا المقصد فالله المحمود   من اخلاصه مما اتى به اهل الهيئة
وارباب القسم وقد بقى لهم اشكالات استصعبوا حلها واعترفوا بالعجز فيها احدها
حركة مركز تدوير القمر حول مركز العالم دون مركز حامله وثانيها محاذات قطر فلك التدوير
لنقطة المحاذات دون مركز العالم ومركز حامله وهي نقطة دون مركز العالم بعدها عنه
في جانب الحضيض كبعد مركز الحامل عنه في جانب الاوج   تشابه حركة حامل مركز
مدار الخمسة المتحيرة عند مراكز المعدلات مسيرها دون مراكز حواملها
مثل وري تداوير كل من ... حضيضاتها عن سطوح حواملها متباعدا مائلا عنها الى غاية ما ثم
رجوعها الى مثلها في جهة الاخرى ثم عودها الى الحال الاولى مع عدم ... الميلين في الحضيضين
وورود مثل ما ورد في الميل في انحراف كل من السفليين   وورود مثل هذا في ميل منطقة
حامل كل من السفليين عن منطقة ... فيحل الاول والثالث والرابع والخامس والسادس

مختصر در حكمت لغياث الدين منصور شيرازي

ما حل الذي ابو نصر العلامة المحقق الطوسي ويبقى الباقي وذكر العلامة صاحب التحفة لحل السابع
سبعة اوجه واعترف بفساد ثمانية منها وانتحل التاسع وفيه ما فيه واورد لحل الثاني شيئا
لايخ عن شيء واشار الى حل ما انحل بها بوجه اخر وبالجملة بقى من الاشكالات التي لا ينحل
بعد الى زماننا هذا على ما اعترفوا به الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر والانصاف ان الثاني والسابع انحلا
بعد وان زعم صاحب التحفة حل السابع فالاشكالات الباقية حقيقة احدى عشر وهي التي
لم ينحل على احد من ارباب النظر لا في هذا الزمان بل من زمن آدم عم الى الآن وبعد بين الله
تم على حلها فلله الحمد والشكر اولا واخرا   تمت الرسالة اللاحقة فان نكتت من ماء
الذهب على صفحة من زبرجد خضراء من مؤلفات الحكيم الكامل والفيلسوف الفاضل الاستاد
البشر والعقل الحادي عشر اب الاباء وسيد اعاظم الحكماء لا زال كاسمه منصورا على الاعداء
وخلد ظله في نحو الغبراء على كافة العرفاء في عصر يوم الجمعة ...
صبيحة يوم الاربعاء من عشر ... شهر شعبان المعظم سنة احدى وخمسين وتسعمائة
فالحمد لله رب العالمين   ٢٢١١

بسم الله الرحمن الرحيم   وبه نستعين

اللهم يا نور الانوار ... يا عالم السر واخفى علم انت بحوائج السائلين فاجعلنا
فيما املنا من الحاجات بنبيه صلى الله عليه وسلم على احمد اشرفت اراضي القلوب بنوره واستنار
ادبار البصائر بحضوره وآله واتباعه واحبابه   فيقول اقل الخليقة بل لا شيء
في الحقيقة منصور بن محمد الحسيني احسن الله احواله حصل املا ... في هذا الكتاب
بالتماس بعض الاحباب مسائل الحكمة عن البرهان تسهيلا على الاذهان ولكن

وشحنتها بإشارات إلى حقائق وتلويحات إلى دقائق خلت عنها مؤلفات الأولين
ومصنفات الآخرين وها أنا أشرع في تحرير الكلام وتقرير المرام فأقول رتبت الكتاب
على قسمين الأول في الطبيعي وهو علم يبحث عن أحوال الجسم الطبيعي من حيث إنه ذو طبيعة
والطبيعة مبدأ أول الحركة ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض على ما صورته وهو منصور
لأنه هو المشهور وفيه الجمهور ومداره على فصول والعلوم التي هي أجزاؤه على ما عرفته في المنطق
ثمانية وتسمى كتبا وهي كتاب سمع الكيان والسماء والعالم والكون والفساد والآثار العلوية
والمعادن والنفس والنبات والحيوان وقد جعلت كلا من الكتب فنا الأول في
سمع الكيان ويقال السماع الطبيعي أيضا لكونه أول ما يسمع في الطبيعيات الأجسام المفردة
قابلة للقسمة إلى غير النهاية فالحق بطلان الأجزاء التي لا تتجزى والجسم كلما كان
أعظم كان تأثيره أقوى وهو متناه من حيث المقدار والتأثير وأقول الأولى أن يعبر
عنها بأن الأجسام المتشابهة متشابهة متناسبة حكما وأثرا فهي متناهية قدرا وتأثيرا
وتأثرا وقد اشتهر بين المشائين أن الأجسام تخلع صورها عند التصغر المفرط وفي
فيه نظر والأظهر عندي تخصيص الجسم وتعيين المتصغر المكان عند أفلاطون البعد
المجرد وعند أرسطو السطح الباطن وعندي الجسم المحيط من حيث إنه محيط والحيز إما
مكان وإما ترتيب ووضع ولكل جسم حيز طبيعي يطلبه عند الخروج عنه بأقرب الطرق وحيز
المركب ما يقتضيه الغالب من أجزائه إن كان فيه غالب وإلا فحيث استوت المحاذيات
في وسط الإضافتين إذا استوى القوى بكلها في وسط الإضافتين إن أمكن وإلا حيث
اتفق وليس عندنا ما يدل على وجود المعتدل الحقيقي وأدلة امتناعه مدخولة ولا يجوز
أن يكون للجسم الواحد حيزان ولا لجسمين حيز واحد ولكل جسم شكل طبيعي وهو

للبسيط

للبسيط كري وله قدر طبيعي والطبيعة تفعل الاستحالة والتخلخل ويمكن بلا واقع
وكذا التكاثف والتخلخل ولذلك يصعد الماء في الرشاشة والأنبوبة ولا يبقى في محاجم العرك
ولا ينقطع من محاجم الحجر ولا ينزل من الأواني الضيقة الرؤوس المثقوبة الأسافل بعد
سد رؤوسها ويرتفع اللحم في المحجمة وينكسر القارورة التي أدخلنا فيها رأس أنبوبة
ويحدث البقبقة عند دخول الماء في الإناء الضيق الرأس ولا يسقط السنداد المغلق
ويخرج من بلبلة واحدة مياه مختلفة حارة وباردة ومعنى الحركة كمال أول لما هو
بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولا بد لكل حركة من ستة أمور ما منه وما إليه وما فيه
أعني المسافة والزمان وما له أعني الموضوع وما به وهو المحرك ومعنى وقوع الحركة في
المقولة أن يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من أفراد تلك المقولة فالحق وقوع الحركة
في أن ينفعل وأن يفعل ومتى ونفي سائر المقولات بالذات إلا في الكم والكيف والأين
والوضع وهي نفس مقولة أن ينفعل ثم الحركة قد تكون واحدة بالشخص وهي المتصلة
الغير المنقطعة المتحدة في الموضوع والزمان والمسافة وقد تكون مختلفة و
الحركات المختلفة قد تكون واحدة بالنوع وهي المتفقة في المسافة والمبدأ والمنتهى
من حيث إنه مبدأ أو منتهى وأيضا الحركة إما مستديرة أو مستقيمة ولا تضاد بينهما
ولا بين المستديرات المختلفة الاستدارة وما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة وهي منطبقة
على الزمان والمسافة وهما منقسمان إلى غير النهاية بحسب أقسام المسافة وكل حركة أينية
فهي منتهية إلى سكون وهي لا تكون طبيعية على الإطلاق والطبيعي منه ليس للهرب
عن الحيز الغير الطبيعي بل لطلب الحيز الطبيعي وأقول لا مطلقا بل إن كان بالذات
لا بالعرض كحركة الخشب المنتهي بالقسر إلى الوضع الطبيعي فإن المطلوب في هذه الحركة

بالذات هو الوضع من حيث انه وضع والانتقال في الاين واقع بالعرض فلم يلزم ان يكون
المنتهى اليه طبيعيا والمستديرة لا يكون طبيعية والدائمة الدائرة الداعية لا يكون طبيعية
ولا قسرية بل هي ارادية وهي اقدم بالطبع والشرف على المستقيمة وكل جسم لا بد وان
يكون فيه مبدأ ميل وضعي او مكاني ولا يجوز ان يجتمع في جسم واحد مبدأ ميل مستقيم ومستدير
وكل ما فيه مبدأ حركة مستديرة فهو لا يقبل الحركة المستقيمة اصلا وبالعكس لا بالقسر
اذ لا يصح ان يكون الميل المستدير والحركة المستديرة مقتضى الطبيعة بشرط كما فيقتضيهما
تقتضيهما دائما بخلاف المستقيمة المشروطة بالخروج عن الحيز الطبيعي وليس للمستدير
وضع طبيعي هذا غاية ما يمكن ان يتكلف من قبلهم في تصحيح حكمهم هذا وفيه نظر وبحث
والحق ما حققته في موضعه والسرعة والبطؤ من عوارض الحركة وليستا بتخلل السكنات
وعدمه والاختلاف فيهما لا يوجب الاختلاف في المهية وبين كل حركتين سكون والقول
الاولى ان يقال بين كل حركتين حادثتين عن ميلين مستقيمين سكون لينطبق البرهان
عليه ولا ينتقض بكثير من الصور منها حركة حركة في كرة بحيث يكون محيط المحاط
مماسة لمحيط المحيطة بها بنقطة فيكون محيط الاولى مماسة لمحيط الثانية ويكون قطر
منطقة الثالثة واريد بها دائرة في ثخنها مماسة بمنطقة الثانية من داخل بنقطة
وحركة الثانية بخلاف حركة الثالثة فان هذه الصورة اذا اتفقت بحيث يكون القطر
المار بنقطة التماس على سمت مركز العالم استلزمت حركة الاولى صعودا وانحدارا
من غير سكون اللهم الا ان يمنع امكان تلك الصورة وفيه ما فيه وعلة السكون ليس
امتناع تتالي الآنات كما توهم بعض المتأخرين اذ لا يتعدد بذلك زمان السكون ولا
يعارضا للعوى على الوجه المشهور ولا القوة الحادثة من القاسر على ما نقل عن الشيخ

لما اشرنا

لما اشرنا اليه في موضعه بل لما اشرنا اليه في موضعه ولكل حركة مبدأ ومبدأ الحركة قد
يكون من ذات المتحرك وقد يكون من خارج فعلى الاول يسمى الجسم المتحرك متحركا بالذات وحركته
ذاتية وهي اما طبيعية او ارادية والارادية ما يكون للارادة مدخل في وجوده وعلى الثاني
ان كان المتحرك جزءا من المتحرك او كان ملسلما مكانا له بالطبع فالحركة عرضية والا فقسرية
وقد يطلق الذاتية على ما عدم القسرية ويخرج عنها العرضية وما ذكرناه اولى مما هو المشهور
من ان الحركة العرضية ما يكون عارضا للجسم بواسطة عروضه لجسم آخر اي يكون الجسم الثاني واسطة
في العروض وان المتحرك بالعرض ليس فيه ميل فانهما فاسدان لما فصلناه في مواضع تليق
بذلك واما ما اصاب من اثبت قسما آخر وسماه بالتسخيرية ومثل بحركة النبض بل الاشبه عندي بحسب
النظر الظاهر ان حركة النبض حاصل من جذب ودفع وعليها هو النفس بواسطة القوى والنظر
الحكمي يقتضي كونها طبيعية صرفة وبيانه لا يليق بهذا المقام والمشهور في ذلك كلام هائل
ليس منه طائل والسكون عدم الحركة عما من شأنه الحركة والزمان مقدار الحركة ويجب ان يكون
الحركة التي هو مقدار له مستديرة وليس للزمان وللحركة شيء يتقدم عليهما ونسبة الآن الى الزمان
كنسبة النقطة الى الخط والزمان منطبق على الحركة والمسافة ولا يصح وجود آن في زمان بالفعل
والامور الواقعة في الزمان هي المنطبقة عليه او على طرفه وليعلم ان الموجود من الحركة هي التوسطية
دون القطعية ولكل حركة مستقيمة جهة يطلب الوصول اليها والحقيقية يجب ان يكون محدودة
اي معين الوضع وهي كثيرة والطبيعية اثنان الفوق والتحت وهما حقيقيتان ومحددهما
يجب ان يكون جسما واحدا بسيطا كريا فالفوق سطحه والتحت مركزه والثقيل ما يميل
بطبعه الى التحت والخفيف ما يميل بطبعه الى الفوق في السماء والعالم السمويات
قابلة للحركة المستديرة والميل المستدير منهما فيهما فلا يصح عليها الميل المستقيم فلا

يكون قابلة للخرق والالتيام والكون والفساد والنمو والذبول والتخلخل والتكاثف ولا
يكون خفيفه ولا ثقيله فلا يكون حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة وقيل انها غير
ملونة والكواكب مضيئة بذواتها غير القمر وهي متحركة بحركة افلاكها ولا يخرق افلاكها
في حركاتها خلافا لبطلميوس الذاهب الى ان كرة التدوير يخرق الحامل والافلاك الكلية في المشهور
تسعة وهي مشتملة على افلاك اخر جزئية فالمجموع اربعة وعشرون كما اشار اليه المحققون وما
اورده بعض المتاخرين من ان الافلاك خمسة وعشرون بغير واحد اذ لا ظهور لاعتبار مجموع
الجوزهر والمايل في القمر فلكا اخر بخلاف ممثلات ساير الافلاك لاشتمالها على
الغير المعتبرة ولذلك قال بعض المحققين ممثل القمر هو جوزهره والافلاك كلها بسايط واقعة
على اشكالها الطبيعية في احيازها الطبيعية متحركة على الاستدارة فيكون حركاتها ارادية فلها
قوى بها يدرك الكليات وقوى بها يدرك الجزئيات واقربها الينا فلك القمر وهو محيط
بكرة النار الحار اليابس المحيط بالهواء الحار الرطب المحيط بالماء البارد الرطب المحيط بثلثة
ارباع الارض الواقع في الوسط الباردة اليابسة وامكنتها الطبيعية بهذا الترتيب والنار
متحركة بحركة الفلك بشعاله والحرارة توجب الخفة والبرودة الثقل والعالم الجسماني واحد
وهو الذي نحن نقرب مركزه والثقل سبب والخفيف يطفو والاجسام المتساوية في الثقل
والخفة تقف في احياز واحدة ولذلك يدخل بعض الثقل في الماء في الكون والفساد
اصول المركبات هي العناصر الاربعة ويقلب بعضها الى بعض ويستحيل بعضها الى كيفية بعض
والقول بالكمون والبروز والعلم ببطلان البسايط لا يخلو عن الامتزاج والمزاج هو
الكيفية المتوسطة بين كيفيات الممتزجات والمشهور عند الجمهور ان المزاج كيفية واحدة
متوسطة بين الكيفيات الاربع وانا ادعي الحق غير هذا وفي المشهور قصور لا يخفى انظر

حكمة الباري تعالى كيف خلق الافلاك والاصول واظهر بطلبها الامزجة المختلفة
وجعل كل مزاج ابعد عن الاعتدال بسبب حصول نوع ابعد من الكمال والاقرب سببا
للاقرب وجعل من الكيفيات الاربع التي هي اصول كيفيات الاصول لوازم فضلت
في موضعه والحر والبرد يتعاقبان وهذه الاربعة مغايرة للافلاك وما قيل ان
الفلك طبيعة خامسة اريد انه طبيعة خامسة جنسية كما صرح به الشيخ وغيره من ارباب
الصناعة وبالجملة فان الله تعالى خلق بلاد تاجرامها منضودة بعضها فوق بعض من
الفلك الاعلى الى مركز الارض وجعل من سطح الفلك الاعلى الى بسيطة الارض طبقة شفيفة
مختلفة اللطافة عرية عن صرافة الكثافة ثم جعل بلطفها الانوار الفايضة من العلويات
مستقيمة ومنعطفة ومنعكسة شعاعا لا استحالات السفليات فصارت قد وابطها حصلت
التيامها ووشايج بها انفصلت اجرامها فلما انبسطت الاضواء على طبقات العناصر
وبعدت في شفيفها امتزج لطبعها بكثيفها فتولدت من بينها المتولدات من الحيوان
والمعدن والنبات   في الاثار العلوية من اشراق الشمس والكواكب على الاراضي
والمياه يرتفع البخار والدخان وهما سببان لما يحدث في الجو والارض من الغيم
والمطر والثلج والريح والرعد والبرق والصاعقة والصقيع والطل والضباب
والخسف والزلزلة وانفجار العيون والهالات وقوس قزح والنيازك والشهاب
والشهب وكيفية حدوث كل ذلك مشهورة ولنا على المشهور موجلات لكن الاليق
بالتنبيه عليها والاشارة الى التحقيق الحق فيها موضع اخر والتامل في بناء الحمام و
عوارض نعم العود على ادراك اسرار الجوهر وكثير من حوادثه ومحصل الكلام ان البخار
اما ان يتصاعد الى الجو او يحتبس في الارض والمتصاعد قد يبلغ الطبقة الزمهريرية

فيتكاثف سحابا او ينزل قطرا او ثلجا او بردا او قد لا يبلغها فيصير ضبابا او ينزل صقيعا
وطلا وقد يتصاعد مع البخار دخان فيحتبس في السحاب فيحصل من تمزيقه ومصاكته صوت
هو الرعد ونارية لطيفة هي البرق وكثيفة هي الصاعقة وقد تتكاثف الابخرة والادخنة
الصاعدة لعله فتحرك وتموج الهواء وهو الريح وقد يكون للريح اسباب اخر واما الابخرة
والادخنة المحتبسة في الارض فيحدث منها الزلزلة والخسف وانفجار العيون وكثير من
المواليد الثلث على ما نشير اليه واذا امتزج الماء بالتراب وحصل طين لزج فصادفه
حر شديد عقده حجرا فاذا وقعت الامطار جرت السيول عليه وعصفت الرياح به وبقيت
الاجزاء الرخوة وبقيت الصلبة واذا استمر الانقعار بالسيول والامطار غارت جوانبه وارتفع
ما بقي شامخا شاهقا وكثيرا ما يتولد الجبل في البحار وخصوصا في السواحل لامتزاج الارضية
بالمائية   في المعادن المعادن يكون من امتزاج الابخرة والادخنة المحتبسة المعادن
في الارض امتزاجات مختلفة واختلاطات مختلفة بحسب الامكنة والازمنة والمواد فان غلب
البخار حدث مثل الزيبق والشب والبلور على اختلاف انعقادها وان غلب الدخان
حدث مثل الكبريت والزاج والملح والزرنيخ والنوشادر على حسب امتزاجها واما الجواهر
المنطرقة التي يعرف منها الاجسام السبعة فتتولد من اختلاط الكبريت والزيبق فان كانا
صافيين امتزجا تاما ونضج الكبريت نضجا تاما تولد الذهب ان كان الكبريت احمر
غير محرق والفضة ان كان ابيض وان لم يكمل الامتزاج بينهما والحال هذه تولد الرصاص
ان كانا رديين على قوى الاختلاط والتراكيب والامزجة لم يتعد وان كان الكبريت
رديا والزيبق صافيا وصادفه قبل تمام النضج برد عاقد تولد الخارصيني وان احرقه
الكبريت تولد النحاس   في النبات انه يغتذي ويتولد وينمو ويكون فيه   في النبات

ذكر وانثى وفيهما شيء كالرحم هي الهيئات في عقد الاغصان وهي كالبيضة مثل البر ويقبل ثم
ما يحتاج الى النحل وما لا يحتاج اليه ثم المحتاج في الاثمار فقط كالنخل والمحتاج في الامرين
والمحتاج فيهما ويختلف احوال النباتات بحسب اختلاف الازمنة والامكنة والقوى النباتية
يكون في الاصل والغصن والشجر اكثر وربما يوجد شيء منها في البرد ومن النبات ما لا
يكون الا من البزر والثمر ومنها ما لا يكون الا من الاصل او الغصن كالشجر ومنها ما يكون
منهما وربما يتكون من بزر واحد في بلاد مختلفة نباتات مختلفة واول ما يكون من النبات
اوليه بالطبع لا بالزمان او الكمال الطبقات العمود حرم بها منها اللب ويتصل به ومنها
العود كالخشب وما يشبهه وما يناسبه ومنها اللحاء وما يتممه وينتهي اليه وقد يجب ان يكون
ذلك بكون الورق والعرض الطبيعي في النباتات اما في عوده او نشا قرا واصله او ورقه
او قشره او غصنه او ثمرة ولها الجرم الصلب على حسب دعم بلا تدريج يخلق في
الانحياز الصلبة العظام سر الحكمي في العظام واما الاشجار الجرعية الضعيفة القوام المتخلخلة
فانها لا تحتاج الى ذلك وما كان عرض الطبيعة فيه ان يعظم حجمه ويطول قده في مدة
قصيرة امتنع ان يكون صلبا فان الصلب يحتاج الى طول مدة وصلابة مادة ومن النبات
ما هو بري ومنه ما هو بستاني وقد يجعل البري بستانيا بالتربية فيصير رطبا وقد ينعكس
ثم من النبات ما يقبل الوصول ومنه ما لا يقبل والوصل قد يكون بالحام الموصول ويحتاج
ان يتلاقى القشران على التماس ليحدث الملائمة من القشرين وقد يكون بالحام الموصول
بالموصول به بان يندمج فيه ... ومن النبات ما يستحيل الى جنس اخر
كالنمام يصير نعناعا والبادروج يصير شاهسفرم   في الحيوان انه يتولد   في الحيوان
ويتولد ويغتذي وينمو ويتحرك بالارادة فمنه ما يحتاج الى نفس الهواء كالانسان

يجب

ومنه ما يضطر الى استنشاق الماء كالسمك ومنه ما لا حاجة الى شيء منهما ويختلف الحيوانات
الاعضاء واوضاعها واحوالها وقواها ومشاعرها ومداركها وكل حيوان نجيم
ذو ريه فله دماغ وسمع وما لا شحم له فلا دسومة لدماغه ولا اذن وله دماغ ايضا
وما ليس له اذن ظاهر يكون في الاغلب من ابيضة ومن الحيوانات ما لا يغتذي مدة
فيكون مع ذلك في غاية الكمال السمن كالدب في الشتاء والقنفذ ومن الحيوان ما يغتذي
بالحيوان فقط او بالنبات فقط ومنه ما يغتذي منهما والغذاء ينهضم ويستحيل الى ما يشابه
المغتذي والهضم في الحيوانات الكاملة اربع مراتب وينفصل في كل مرتبة فضله
اولها الهضم الذي في المعدة او ما يقوم مقامه وفضله البراز وثانيها الثاني الذي
يكون في الكبد او ما يجري مجراه وفضله البول وثالثها الثالث الذي يكون في
العروق ورابعها الرابع الذي يكون في الاعضاء وفضله المني ويدفعه الطبيعة الى
الانثيين ويستحيل الى النساء ويستقر في الرحم ويتولد منه الولد باستحالات مختلفة
فيكون نطفة ثم يحصل فيه زبدية ثم نطفة دموية وبعد ذلك يتكون علقة ثم مضغة
والقلب وهو الرئيس المطلق واول ما يتكون واخر ما يتم والاعضاء الرئيسة القلب
والدماغ والكبد والانثيان والمعدة من الاعضاء الشريفة دون الرئيسة كما قيل
وذهب المعلم الاول الى ان المني للمراة مني بالحقيقة وان المادة للمراة التي يسميها الشيخ فيها
قوة مولدة متولدة والتوليد يحتاج الى قوتين وخالفه جالينوس

في النفس

قد علمت ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كانت الصورة الفايضة عليه اشرف
والاثار الصادرة عنها اكثر فاذا قرب مزاج الممتزج الى الاعتدال قربا اتم من مزاج
المعادن استحق لان يفيض عليه من المبدأ الواجب بالذات على ما هو المذهب المنصور

هشا

ما سواه وعرفوه بانه كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يغتذي وينمو ويتحمل ويتولد وله
قوى يخدمها في بقاء الشخص وهي الغاذية والنامية وللنوع وهي المولدة والغاذية
يخدمها الماسكة والهاضمة والدافعة والنامية يخدمها الغاذية وجامع المعين
الاولى وتفصيل القوى التي فيه وتقسيمه بعضو والمغيرة التابعة على الصور يخدم
للمولدة ثم اذا كان المزاج اعدل منها للنبات قبل صورة وكمالا اشرف وهي كمال اول لجسم
طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة فلها قوتان مدركة ومحركة
اما المدركة فتنقسم الى الحس الظاهر والحس الباطن اما الاول فخمس وهو السمع والبصر واللمس
والذوق والشم واما الثاني فهو الحس المشترك والخيال والمتخيلة والواهمة والحافظة
ومحل الاول مقدم الثاني مؤخرة ومحل الثالث مقدم الثاني ومحل الرابع مؤخرة
ومحل الخامس مقدم الثالث والمحركة تنقسم الى قسمين باعثة وفاعلة والباعثة شعبتان
شهوية وغضبية ثم اتم الحيوانات هو الانسان وعرفوا نفسه بانه كمال اول
لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل من الافعال الفكرية ولها قوتان نظرية وهي التي
يدرك الحقايق الكلية واحكامها المطابقة لما في نفس الامر وعملية وهي التي تستنبط
الصناعات بها والملكات الحاصلة في القوى الحيوانية وكلاهما فاعلة ويهبط
عنها الى القوة الشهوية هيئات انفعالية كالضحك والبكاء والخجل والحيا
وهي مجردة انظر الى حكمة الباري كيف خلق الانسان من نطفة من ماء مهين
ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما ثم انشأنا خلقا اخر بمسافة ابعاد
مستودعة غرايب الاسرار ثم يتجه قوى بها يلج ملكوت السموات والارض وهي
المشاعر الظاهرة والباطنة فابدا الاول ... اشرق عليه من اضواء الجواهر الروحانية

كالايدي المتشابهة بما اشرق من الجواهر الروحانية فعلها اصابحهما وكما تأتي الليل الكهم (وجلي)
لهم صور الملك والملكوت في احسن تقويم [illegible] بحان من خلق النور وجعل
بالنبي بوهري بالنبي الى النور   الصحة صفة موجبة لسلامة افعال موضوعها
ومقابلها المرض المنقسم بانقسامها الى البدنية والنفسية فلكل من الكلبين والانس
اسباب ومعدات وعدد من علة العلة آتيا وهي نفسية رذائل الخلقية مضلة
مضلة عن اشراقات لمعات نورية خالية عن قوابل خالية   ان القوى
تحاكي مادفعها اصنعاتها فمن يجلي الجلاوة تعسر عليه اكساء المرارة والتباعد عن بك
ذائقتهم من مريض بعد مواهب الماء الزلال   افاضة الشمس متشابهة تختلف ظهورا ونورا
في قوابل المختلفة تجاذبها وصفاء وربما يحسبه سوء بالوان شتى مناسبة للوسائط
الرذائل تمنع الفضائل وتزاحم قبولها ويكدر قوابلها وتظلمها كالذي لا يتالق
معه الاستنارة بها الوجوه شتى يظهر بالنظر فيهما منهما بينا فيها ومنها صرف الاولى عن (?)
الهوى والردى ومنها مزاحمتها بمحاكاتها المتمحلة صفاتها ومنها وجوه اخر فصلة في
مواضع يليق بها قال امام الحكماء من اراد الحكمة فليحدث لنفسه فطرة اخرى ولقد
جرت العادة الكريمة من الكرام بازالة الرذيلة الذميمة وهي شنشنة اللئام بالتمام
ولنشر الى شيء من الفضائل ومقابلها اشارة ما فنقول اصول الفضائل اربعة
العفة والشجاعة والحكمة والعدالة بازاء كل من الفضائل ثلثة الافراط والتفريط
والرد لو فاعتدال الافعال في كل قوة فضيلة وانحرافها عنه افراطا وتفريطا او
رداءة رذيلة فانتظام الغضب شجاعة وتوسط الشهوة عفة واستقامة العقلية
حكمة وتوسط الكل وسلسلها عدالة   وهو علم باحث عن (في الو)

الموجود

الموجود بما هو موجود وفيه ستة فنون مشتملة على مقاصد اجزاء الحكمة وهي من فروع علم (الوجود)
الفلسفة الاولى وفيه فصول   الاول في الوجود وهو معنى واحد بديهي
مشترك بين الموجودات زائد بحسب التصور على الماهيات وهو مرادف الثبوت ومساوق
للشيئية ينقسم الى الذهني والخارجي معول على ما تحته بالتشكيك يتكثر بتكثر الموضوعات ولا
واسطة بينه وبين العدم ولا تمايز في الاعدام فلا يصح اعادتها واذا حمل الوجود او جعل رابطة
فثبت مواد ثلث هي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم وكلها بديهية وقد يؤخذ
ذاتية فلا يمكن انقلابها وقد يعتبر الاولان بالقياس الى الغير والثلثة اعتبارية
الامكان هو المحوج الى السبب والوجوب الشامل الذاتي والغيري مساوق الوجود ثم
الوجود اما قديم او حادث واما متقدم واما متأخر والعدم كالحدوث قد يكونان ذاتيين
وقد يكونان زمانيين والتقدم اما بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالحيز او العقلية
او بالشرف والمسبوق بالمادة مسبوق بالمدة والحدوث الزماني مسبوق بتقدم المادة
والمدة والامكان قد يكون استعداديا وهو قابل الشدة والضعف ومغاير للامكان
الذاتي ثم الوجود والعدم وجهاتهما والحدوث والعدم والماهية والكلية والجزئية
والذاتية والعرضية كلها معقولات ثانية ويكون التقدم والحدوث اعتباريين عقليين
ينقطعان بانقطاع الاعتبار وانه يتسع كذلك في نظايرها والحكم الصادق هو المطابق لما
في نفس الامر والحمل الصحيح يستدعي اتحاد الطرفين من وجه ثم الوجود قد يكون بالذات وقد
يكون بالعرض ولا اشتغال لنا بالوجود بالعرض   الثاني في الماهية وهي ما يجاب به عن (الماهية)
السؤال بما هو وماهية كل شيء مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات فهي من حيث هي
ليست الا هي والماهية المحذوفة عنها ما عداها جنس لما انضم اليها شيء الخارج ذاتها ولم يكن

ويقال على المجموع فهي الماهية بشرط لا شيء ولا توجد الا في الذهن وقد يعتبر لا بشرط شيء وهو
موجود في الخارج وصادق على المجموع الحاصل منه ومما يضاف اليه وقد يعتبر بشرط شيء
والماهية قد يكون لها جزء وهي المركبة وتقابلها البسيط وكلاهما متصل بالغير واجزاء
المركبة قد يكون متداخلة وقد يكون متباينة وقد يكون متمايزة في الخارج وقد لا يكون
وقد يعتبر غير محمول فيكون مادة وصورة وقد يعتبر محمولا فيكون جنسا وفصلا والجنس
كالمادة والفصل كالصورة وما لا جنس له لا فصل له ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة
واحدة لماهية واحدة وكذا الفصل التام ويجب تناهيهما والجنس قد يكون
مفردا وما لا جنس فوقه ولا تحته وقد لا يكون وكذا الفصل وينقسم الى عال وسافل ومتوسط
والكلي الطبيعي والعقلي والمنطقي كالكلي والكل والعموم لا يوجد في الخارج والتشخص من الامور
الاعتبارية وهي زائدة على الماهية داخلة في الهوية واما ما به التشخص فقد يكون نفس الماهية
او لازمها فلا يتكثر وقد يكون العوارض اللاحقة من قبل المادة المتشخصة بذاتها
او بالاعراض الحالة فيها وكل نوع متكثر الافراد مادي ولا يحصل التشخص من انضمام الكلي
العقلي الى مثله والتشخص يغاير الوحدة والماهية وهي مغايرة للوجود والوحدة بديهية
غنية عن التعريف مغايرة للماهية والكثرة مؤلفة منها وهي عرضية مقولة على ما تحتها بالتشكيك
وهي منقسمة الى الوحدة الحقيقية والاعتبارية والوحدة الاتصالية والجنسية والنوعية
والشخصية والفصلية مراتبها وقد يعتبر الواحد بالموضوع وبالمحمول وبالمناسبة
وبالذات وبالقياس وبالتماس وبالاجتماع وبالعرض وبالاعتبار واتحاد الاثنين محال
والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة والتقابل ينقسم
الى السلب والايجاب والعدم والملكة والتضاد والتضايف والكل مشهور مذكور على

وانقسامها الى البسيط والمركب

ما عرفته

ما عرفته في المنطق والوحدة ليست سببا لجميع الاشياء والقول بالمثل والتعليميات باطل وتعقل الانفصال
في الماهية المركبة من احتياج الاجزاء بعضها الى البعض ولا بد في تصور التركيب مما يحتاج وذكر بعضهم
بل الدعوى البديهية الثالث في العلة والمعلول العلة اما مادية او صورية او فاعلية
او غائية ويجب التناهي في جميعها فالتسلسل باطل وكذا الدور والامر الواحد البسيط من حيث
انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد والعلة التامة يجب حصولها عند حصول المعلول ويجب حصوله
عند حصولها وتأثير الجسمانيات بمقارنة الوضع ولا يصح ان يكون جسم علة لجسم والفعل
الارادي يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم ارادة وعلة الحركة هي الارادة
الجزئية المنطبقة عليها وعلى المسافة المعلولة للتصورات الجزئية الحاصلة بالتدريج او
الطبيعة بشرط الحالات الغير الملائمة المتعاقبة بالتدريج او القوة القسرية المستفادة قليلا
قليلا بسبب معاونة المخروق والمراد بالمادية في هذا الموضع كل قابل للحال فيه ولذا حكم
بثبوت العلة المادية لكل حادث وبعض الحوادث عرض وهي جزء المركب ومستعد للحال
والاستعداد يختلف بالقرب والبعد ويقال للمادة اذا كانت جزءا ما منه الشيء والصورة
ما به الشيء ولا يجوز تقوم مادة واحدة بصورتين والصورة هي الصيغة في البسائط والصيغة
بمنزلة جزئيهما في المركبات والغاية علة بحسب الوجود الذهني ومعلول بحسب الخارجي ولكل
قاصد غاية ومنها العبث والجزاف بل الافعال الطبيعية لا تخلو عن غاية ينتهي اليها وكذا
الاتفاقية وبين الباعث وبينها فرق والباعث غير ثابت للفعل الكامل والاربعة تشترك
في الانقسام الى ما بالذات وبالعرض والقريب والبعيد والمركب والبسيط والكلي والجزئي
والقوة والفعل والعموم والخصوص وقبل انعدام داخل في مبادئ الجسم المركب من حيث انه
حادث ولا يصح اتصاف الواحد من حيث انه واحد بالقبول والفعل الرابع في

التسلسل وابطال الدور العلة والمعلول

لفعلها

المقولات الموجود بالذات اما جوهر وهو الموجود لا في موضوع واما عرض نقيضه والمقولات
هي الاجناس العالية للموجودات وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل
وان ينفعل والملك والاضافة اعلم ان كليات الجواهر جواهر وان الجواهر لا اضداد لها وانه هو المقوم
بالاشارة الحسية والعقلية وقابل الاضداد وان العرض ليس جنسا لما تحته ولا يصح الانتقال
على الاعراض والصور ويصح قيام العرض بالعرض ويمتنع قيام عرض واحد وصورة واحدة في
محلين ولا يصح بقاء الحال مع زوال المحل وقيل المستغني عن المحل مطلقا لا يحل فيه ولا يجوز ان
يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى العقل والنفس والهيولى والصورة
والجسم وكل جسم مركب من الهيولى والصورة وموضوع العرض بجملة مشخصاته والعرض عرضي
بالقياس الى ما تحته وهي المقولات التسعة الباقية الكم وينقسم الى متصل قار وهو الجسم والسطح
والخط وغير قار وهو الزمان والى منفصل وهو العدد ويحملها قبول القسمة والمساواة
وعدمهما وذلك اما بالعد او التطبيق بالفعل او بالقوة وامكان وجود ابعاد والى غير متناه
عرضي وهو غير قابل للاشتداد ولا اضداد له وانواع المتصل قد يكون تعليمية والكيف
وهو قد يتضاد ويشتد ويضعف واقسامه اربعة لانها ان لم تكن مختصة بالكميات
فان كانت محسوسة فهي الانفعالات ان لم يكن راسخة والانفعاليات ان كانت وان
لم يكن محسوسة فان كانت استعدادا نحو الانفعال كاللين او نحو اللاانفعال كالصلابة فهي
القوة واللاقوة وان لم يكن استعدادا فهي الحال ان لم يكن راسخة والملكة ان كانت وفسروها
بالكيفيات النفسانية المختصة بذوات الانفس وان كانت مختصة فهي المختصة بالكميات
فالمحسوسات اما الملموسات فهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة
واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة واما مبصرات واوائلها الضوء

واللون

واللون واما مسموعات وهي الاصوات والحروف وعوارضها وسببه الاكثري تموج الهواء
واما مذوقات وهي تسعة حاصلة من فعل الثلاثة في مثلها واما مشمومات ولا اسماء
لانواعها والكيفيات المختصة بالكميات اما مختصة بالكميات المنفصلة كالزوجية والفردية
واما مختصة بالمتصلة كالاستقامة والاستدارة والشكل وقيل الزاوية منها والحق انها
كم كما حققناه في بعض الرسائل والكيفيات النفسانية هي مثل القدرة والقوة والخلق
واللذة والصحة والفرح ونظائرها ومنها العلم الحصولي وهو الصورة الحاصلة عند العقل
ولا اتحاد بين العالم والمعلوم ولا بينهما والعقل الفعال والعلم مع انه مساو لماهية
المعلوم التي قد يكون جوهرا يصح ان يكون عرضا فانه يصح ان يكون ماهية واحدة بحسب
وجودين جوهرا وعرضا والعلم قد لا يكون كيفا وهو مطلقا ينقسم الى فعلي وانفعالي
وجوهر وعرض وواجب وممكن حصولي وحضوري ضروري ونظري وقد يختص القسم الاول
بالحصولي الحادث والتعقل يستلزم التجرد وبالعكس والعلم التام بالعلة يوجب العلم
بالمعلول والاين وهو النسبة الى المكان ومتى وهو النسبة الى الزمان والملك وهو
نسبة التملك وان يفعل وهو التاثير التدريجي وان ينفعل وهو الحركة كما مر والوضع
وهو نسبة اجزاء الزمان بعضها الى بعض ونسبتها بالامور الخارجة عنه والاضافة
وهي تطلق بالاشتراك على نفس الاضافة وعلى معروضها وعلى المركب وهي اما حقيقي
او مشهوري ويجب فيها التكافؤ ويعرض للموجودات اجمع وتقابله الاشتداد والنقص
بحسب الحكم باعتبار بعض افراد المقولات لا تلازم التسع والنقطة والوحدة خارجة
عن جميع المقولات وقيل داخلتان في الكيف

في واجب الوجود وصفاته

ان امتناع الدور والتسلسل يدل على وجود واجب الوجود غير معلول لوجوب وجوده

على نفي جميع العلل عنه وعلى نفي الشريك والمثل والضد والتركيب والحلول و[illegible]
والاتحاد والجهة والمكان ومعلولية كل ماهية يدل على انه الموجود البحت المجرد عن الماهية
فلا جنس له ولا فصل ولا حد ولا برهان بل هو برهان على جميع الاشياء ووجوده
بذاته ازلي وابدي لا يعتريه العدم ولا يتغير من حال الى حال ولا يقبل التجزي بل هو
مجرد منزه عن مخالطة الاجسام فان تاثير الاجسام والجسمانيات بمشاركة الوضع
والحكم بذلك بديهي ماخوذ من التجارب واليه اشير في الكلام الالهي حكاية عن الخليل
حيث قال اني لا احب الافلين فانه على نبينا وعليه الصلوة والسلام من تكرر مشاهدة
توقف تاثير الاجسام على الوضع تحدس ان معطي العالم ومنوره بنور الوجود
ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا
ثم لما تامل في اجسام العالم من السموات والارض وعلم ما بينهما من التلازم وان
الامور المتلازمة يجب ان يكون بعضها علة لبعض او مستندة الى علة واحدة
او علل متلازمة كما بيناه في موضعه قال وما انا من المشركين وكان يقول لهم لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا ناظرا الى ما ذكرناه ايضا لا الى ما فسره المتكلمون والمفسرون من
انه لو كان فيهما الهة الا الله لوقع بينهم عربدة ونزاع فلم ينتظم احوال الارض والسموات
فانه يشبه الخطابات او ما هو اضعف منها ولا يصح تفسير كلام الحكيم العلام الواجب
والصمد بمعنى انه لا يشاركه في الوجوب غيره ويدل عليه الوجوب الذاتي والالهية واليه
اشير بقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو وبمعنى انه لا يقبل التجزي والانقسام لا
الى الاجزاء الخارجية والذهنية ولا الى الماهية والوجود فهو الاحد الحق باطلاق
الواحد عليه وليس عنده تبدل صباح ولا مساء وهو خير محض حكيم حي عالم قدير

مريد

[illegible] الجواد ليس ما يوجب فيه كثرة وله غاية الكمال وغاية الجمال والبهاء ونهاية العظمة
والكبرياء وهو خالق كل شيء وموجد جميع الاشياء منه لا عن قصد زائد ولا عن طبع
من غير ان يكون له معرفة ورضا بل عن ارادة وعناية وعلمه علة لوجود الاشياء منه وعلمه
ليس بزماني ولا مكاني وهو عالم بجميع الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السموات فهو سميع بصير ولما كان جميع الاشياء مستندة اليه كان [illegible]
ينزع الصور عن المواد الغير المستعدة اياها حسبا بافاضة الصور الاخرى واول ما خلق
الله العقل والا لزم استناد الكثير اليه بلا واسطة وذلك يستلزم التركيب في ذاته او قيام
صفة به تعالى عن ذلك علوا كبيرا فان الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة اللتان
لا يصح استناد شيء منهما الى الاخرى والعرض والنفس يفتقر في الوجود والتاثير الى الجسم والعقل
واجب لغيره ممكن في حد ذاته لعدم كثرة فيصح ان يكون علة لامور كثيرة غير مترتبة
الرابع في الجواهر الروحانية امتناع استناد الاجسام بعضها الى بعض وصحة تناهي تاثير القوى
الجسمانية وصحة اختلاف معشوقات حركات السموات المجردة عن المواد المحركة باحواسها
بلا ارادة تدل على ان العقول متكثرة بحسب تكثر الافلاك والكواكب والحركات ويزيد عليها
بواحد مدبر للعنصريات والحق انه لا جزم بكيفية الصدور والترتيب وكل ما ذكر في الكتب اقناعي
والعقل الاخير المدبر للعناصر يسمى العقل الفعال لكونه موثرا اكثر تاثيرا في هذا العالم بمعاونة
الفلكيات ويلزم منه هيولى هذا العالم وصور العناصر الاربع المختلفة بحسب استعدادات
الهيولى المستفادة من الاجرام السماوية بحسب القرب والبعد والاوضاع المختلفة ويعرض
لها امتزاجات بسبب الحركات الجزئية الموجبة لتبدل الاوضاع المفيدة للاستعدادات
المتنوعة للهيولى المفيضة لقبولها صور الكائنات فعلة كل حادث صورة سابقة

ووضع لاحق فللمواد قبول غير متناه وللمبادي فعل غير متناه وبتجدد الاستعدادات بالحركات
الافلاكية الغير المتناهية يترشح الخير الدايم ازلا وابدا وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فانظر الى اثار رحمة الله كيف بدأ الوجود من الاشرف فالاشرف فابدع جواهر روحانية
لا مكانية ولا زمانية صورها عارية عن المواد غالبة عن القوة والاستعداد ثم
تحليها والتي فيها امثاله ثم ظهر عنها افعاله واخترع عنها بتوسطها اجراما فنورها
وصورها والشوق الى الجمال بارئها ودودها وجعلها امنة من التغير والفساد
غير قابلة للاضداد والانداد وجعلها مختلفة في الحركات المعدة لتشوق الحيوان والنبات
ثم خلق هيولى العناصر التي هي اخس الموجودات وهي نهاية بدو الامر فانه يدبر الامر
من السماء الى الارض ثم عرج اليه بالامتزاج بين المواد الحسية لتحصيل الصور ترتيبية
التي اولها المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وعند النفس الناطقة الكاملة توقف
ترتيب الوجود وعندها تتصل دايرة الوجود الخامس في العناية وكيفية
دخول الشر في القضاء الالهي ومعنى القضاء والقدر قد علمت ان جميع الاشياء صادرة
من الله وهو عالم بصدورها عنه وراض بذلك غير كاره له وهذا معنى مختاريته
ارادته والعلم التام بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وهو في الازل عالم بجميع الموجودات
الكلية والجزئية على ما هو عليه دفعة واحدة وهذا قضاؤه وخروجها من القوة الى
الفعل مفصلا بحسب ارادته وقدرته قدره وكل ما يصدر عنه فهو اما خير محض او ما يكون
الخير غالبا او مساويا وغير موجود البتة والذي يكون خيره غالبا ينبغي ان يكون موجودا
والا لزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير فالشر يقتضي موجود بالعرض
لا بالذات وبالجملة قدره تفصيل قضائه وكل ما يقع في هذا العالم مقدر بهيئة وزمانه

في عالم اخر وجوده فان اشتبه عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار ويخيل لك انها
على هذا التقدير يكون بالاضطرار فانا لنا تصرف بالتدبير والتغيير وتصرفنا
بالتقديم والتاخير ونجد الفرق بين المجبر عليه والمجبر والمختار والمضطر ولهما
باير احد منها وتعاقب عليها او نوجه رغبات بقصدها وما الفرق بين وجودها
وعدمها وكيف يتجه المدح والذم لنا والى من يتوجه الامر والنهي الينا واي فائدة للتكليف
بالطاعات ودعوة الانبياء بالمعجزات واي تاثير للسعي والجهد واي وجه للوعيد
والوعد وما معنى الابتلاء في قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وما الاحاجي كثيرة من الايات
الدالة على ان مدار التكليف والتدبير على هذا التقدير عبث وهباء واكثر كلام الحكماء
هدر او هطرة واستغفر الله العظيم من سالم وتامل جريان الامر الالهي في عالم القضاء
والقدر انما يجبان ما يوجبان بتوسط اسبابه وعلل مترتبة منتظمة بعضها بدايات
ومقدمات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية والصور اللاحقة للمادية
تجري الاسباب الاتفاقية وغيرها من الادراكات والارادات الانسانية والحركات والسكنات
الحيوانية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص كل حادث بحالة و
صورة دون صورة ترتيبا واسطا ما مثبتا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك
الاسباب والشرايط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب لها وجود ذلك الامر المدبر المقضي
المقدر الذي عند تخلف واحد منها وحصول مانع يبقى في حيز الامكان والامتناع فاذا
كان من جملة الاسباب وخصوصا القريبة منها وجود هذا الشخص الانساني وتحكمه
وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره او تخيله اللذين هما لحد الاحد طرفي الفعل
والترك كان ذلك الفعل اختياريا واجب وقوعه بجميع تلك الامور الذي هو علة تامة

ممكنا بالنسبة الى كل واحد منهما فوجوب الفعل لا ينافي اختياريته كيف وان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فان اشتهيت ان تفصل لك هذه الجملة تفصيلا فاستمع اليه مستمعا وفرغ قلبك
منقطعا ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فاعلم ان الشيء ما لم
يجب لم يوجد فالافعال الاختيارية ايضا يجب الحصول بالاضطرار بعد تحقق الارادة
التامة وتصميم العزم وان المراد بالارادة ههنا هي العزيمة القاصدة الى ادم على الفعل او الترك
فاذا ادركنا شيئا وعلمناه فاذا اعتقدنا ملائمته او منافرته دفعة بالتوهم او ببديهة العقل
انبعث من شوق الى الجزم او حصل بسعادة فاذا انضمت الى القدرة انبعثت تلك القوة
لتحريك الاعضاء لتحصيل الحركة او جنبه بالاختيار وان لم نعتقد بالضرورة الملائمة والمنافرة
استعملنا القوى الدراكة لطلب الترجيح بالادلة عقلية ووهمية تخيلية كان ملائما ببعض
الوجوه غير ملائم ببعضها او ملائما للحس غير ملائم للعقل او بالعكس او ملائما في الاجل
غير ملائم في العاجل او بالعكس فيحدث بسبب كل ملائمة داع وبسبب كل منافرة صارف
ويتبع عزم احد طرفي الفعل والترك بحسب ترجيح دواعيه وعند تكافؤ الدواعي يحصل
التحير ويستعمل القوة الفكرية حتى يترجح ما يترجح احد الطرفين فيفعل بحسبه فان قلت
مع حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وان لم يكن ممكنا
لم يكن مختارا قلت الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار فان الفعل الاختياري
ما يكون الاختيار من جملة اسبابه ويكون صدوره موقوفا بالاختيار لا ما يكون ممكنا
على تقدير تحقق علته التامة التي من جملتها الارادة ففائدة التكليف والوعد والوعيد
تحصيل شوق يكون هذا الارادة للافعال الجميلة ثم لا يخفى ان جميع الممكنات التي من جملتها
قوانا وافعالنا وارادتنا مستندة الى مشية الله تعالى وقضائه وقدرته وان الاسباب

الظاهرة

الظاهرة لافعالنا انما هي قدرتنا وارادتنا فمن نظر اليهما قاصرا نظره على تلك الاسباب القريبة
قال بالقدر وهو التفويض اي بكونهما وافعالنا وقدرتنا متقدرة بتقديرنا مفوضة الينا
قال النبي صلعم القدرية مجوس هذه الامة لانهم اثبتوا مبدأين كالمجوس القائلين بيزدان واهرمن
ومن نظر الى السبب الاول وكون تلك الاسباب والوسائط مستندة باسرها على الترتيب
المعلوم في سلسلة العلل والمعلولات الى الله تعالى استنادا واجبا وترتيبا معلوما على وفق
القضاء والقدر وقطع النظر عن الاسباب القريبة قال بالجبر وخلق الافعال ولم يفرق
بين ما يصدر من الجمادات والاناسي ومن نظر حق النظر واضاف الافعال الى الله بنظر التجريد واسقط
الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى خلق الافعال وخلق قدرة وارادة حين
عند حصول الفعل فينا كما هو علم المجبرة وقال باستناد افعال العباد الى قدرتهم وارادتهم
المستندين في سلسلة الاسباب والمسببات الى مسبب الاسباب فقد اصاب الحق قال ابن
افعال الناس مانع لقدرتهم وارادتهم وكلها فعل الله بلا واسطة ولا دخل للجهد والسعي
محظي فان قلت ان علم الله تعالى قبل افعال العباد بها فلو يمكن ان يصدر عنهم خلافه فيلزم ذلك
يستلزم الجبر قلت هذا منقوض بافعاله تعالى فانه على رايكم قبل فعله عالم به فلو يمكن عنه
صدور خلافه فيكون في افعاله مجبورا فكل ما كان جوابكم فهو جوابنا والحق انه لا يجب علمه تعالى
تكون الارادة من جملتها اسبابا لا ينافي الاختيار ولا يستلزم الجبر على ما ذكرتم لا فائدة
في التكاليف الشرعية لان السعادة لا تخلو اما ان يكون مقدرا او لم يكن فعلى تقدير التقدير
يحصل النسبة وعلى تقدير خلافه لا يحصل النسبة اذ لا راد لقضاء الله وعلى كلا التقديرين
يكون السعي في الاعمال والاشتغال بها لا فائدة لها المقدر هو حصول السعادة لعلة من جملة
الاسباب بل لعله على عدم تقدير السعادة كان عدم الالات الشاملة عليه علم تقدير

الولد واما السعي في التحصيل فلا يدل على حصول السعادة فان العبادات ليست عللا تامة
للسعادات بل اسباب ناقصة فعدمها تدل على عدمها ووجودها لا يستلزم وجودها
فظهر ان الكل بقضاء الله تعالى وقدرته وحاصل بعنايته وارادته وليس ارادته مثل
ارادتنا في صدور الافعال عنا فانها مسخرة لدواعيها باعث المنفعل جاذب لفعل الترجيح
والله سبحانه وتعالى منزه عن جميع تلك النقائص فان قلت اذا كان الكل بقضائه
وقدره فلم يعاقب قلت النفس ليس بمنتقم خارج وهي حاملة علاها لمعها اولى الشقي
والعقاب من لوازم الافعال الواقعة في القضاء والقدر وفات الاغذية الردية
كما انها اسباب للامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة والاعمال الباطلة اسباب
للامراض وان الله قادر على انه لو لم يكن الفعل لان المشية شرط على فعله او فعله
لكماله منزه عن الاحتياج بل الاثر من لوازمه مع دفع اللازم مستلزم رفع الملزوم
السادس في النفس الانسانية ومراتبها النفس جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلقا عشقيا
ويبقى بعد قطع التعلق عن البدن ولا يفسد بفساده وهي متحدة بالنوع ولا يمتنع
تعلق النفسين ببدن ولا نفس ببدنين ولها في الاستكمال من العقل الهيولاني
الى العقل بالفعل مرتبة هي اليقين التي هي اخر مراتبه ونهاية كماله مراتب مختلفة
بحسب الكيفية والكمية في الاشخاص المختلفة ولها في تحصيلها لا تهاية فيه بالطريقان
النظر والرياضة والحق انه لا يحصل الكمال بكماله الا باجتماعهما ولنذكر جملة من بيان كيفية
سلوك الطريقة الصحيحة وما يلزمها فنقول اول ما يظهر للانسان عند العقل هو
الشعور منه ويبعث الشوق والارادة فيحصل الحركة فالسالك لا بد له من الشعور اما
باليقين البرهاني لا يتكامل كامل يمكن له ان يتوق منه شيئا اما بالعقد الايماني مع

السكون والطمأنينة في النفس واما بالتعيين البرهاني على سبيل الاستبصار فالة الطهارة
بلحدها انبعث من باطنه شوق ورغبة في اعمال العروة الوثقى وصل الارادة ثم
يحرك سره الى جانب القدس لفعل الروح والانس ويحتاج الى ازالة الموانع وتحصيل الشرائط
وذلك لا يكون الا بالرياضة والرياضة مشروطة باربع متضمنة للاصول اما الشرائط
فعزيمة جازمة لا ينتقض لئلا يتشوش الوقت ويتوجه التوجه وصدق في المواطن كلها
قولا وفعلا وفكرا لئلا يخفى المقامات الا بها مما يمكنه الكذب وتوبة عما يشغل عن الحق
وانابة الى الشيخ لا يتمكن من الاقبال الى غير الله والاخلاص التام وتخليص العمل للحق
لا يشتغل بما سواه ظاهرا او خواطر الخطرة شرك خفي كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وثبت الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء واما
الاصول فهي اربعة عدمية ووجودية كل القسمين اما ظاهرا وباطنا العدميات فمثلها
هو الحقيقي وهو السر عما يشغل السر عن الحق وهو في الظاهر ترك ما لا يعنيه وفي الباطن
تجريد السر عن كل خاطر مجرده ورجوعه الى غير احد ونهاية الزهد التقوى فان خير الزاد
التقوى وله مراتب الاول ترك ما لا يعنيه ظاهرا وباطنا ويلزمه الصبر ثم الانسلاخ عن
الافعال بقطع النظر عن نسبة الفعل والتاثير الى غير الحق ويلزمه التوكل ثم الانسلاخ من
الدواعي والارادات بحيث يتعلق الكائنات كلها مشيته تعالى فيلزمه الرضا ثم الخروج عن العلم
والقدرة بمشاهدة احاطة علم الحق بالكل وتاثير قدرته في الكل ويلزمه التسليم على الاربع يحمل قوله تعالى
ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا واما الوجوديات فامور يشملها لفظ العبادة في الباطن
بالطيف السير لقبول الفيض اما العبادة فهي تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة باوضاع

وهذا كله شرعية لينخرط فوائها في التوجه الى جناب الحق ولا تنازع السر اسرار الى القدس
في نظامها بما بين سابقه ماده بما يتحول الى ما يناسب الامر القدسي وتلطيف السر فهو يقطع العلاقات
الطبيعية عن جانب القلب لينفعل باشراقات اشعة الانوار القدسية وحصولها بالالحان الموسيقية
بالاشعار المناسبة للامور القدسية والمعاني الموجبة لاذعان الوهم وصحبة الاذكياء واستماع
كلامهم وحكاياتهم في الطريقة وتبديل الاخلاق خصوصا ما قرن بالنغمة الحسنة والصوت
الحسن والعبادة البليغة وقراءة الذكر الالهي والعشق العفيف الروحاني الذي يدعو اليه
طلب مشاهدة نور الحق في مرآة شمائل المعشوق واول ما يبدو لاهل البدايات في رياضاتهم
جلبات برق سريعة الانطفاء يلمع من الافق النوري فيحصل سريعا ثم يتواتر ويتتابع
فيها انوار المنيرة ينفعل منها الاعضاء وخاصة الدماغ انفعالات عجيبة لذيذة ويزيد
في المحبة والعشق ويبرز منها ذل وانكسار ومنها انوار هايلة في هيئة وسطوة ينفعل
منها البدن بالخوف والانزعاج ويتبعها العرق والرعدة وتفيد اذعان الخلوة وكان
الاول بعد تحصيل اياهم لم يتمكن من غلبة سكرة ثم يتنور بنور الحق فيراه في كل شيء ثم
يغيب عن نفسه فلا يرى الا الحق ونوره ولاحظ نفسه فيا النور للنور الى النور وانه نور م
هو المطلع المحيط باسرار الامور اعلم ان للنفوس القوية الزكية النورية
اتصالات بالنور الاول فتحصل لها بالنور الشارق فيه التامة في العالم النوري
المثالي وهبوطها الى العالم العنصري فتطبعها في القوابل فيتجاوب عادتها ويحدث
في العالم ما يتعجب ارادة الله تعالى وقد يكون الحفظ لا انها سببا لتلقي العلوم منها
وذلك لاسباب اظهار المعارف والاخبار عن المغيبات فاذا وجدت لوح النفس
فارغا في النفوس المعوقة المحسوس تجلت فيه الصور المناسبة لما اتصلت بها ويلقي

فقد

فقد يكون ذلك في النوم وقد يكون في اليقظة وقد يحتاج الى التأويل وقد لا يحتاج وكل
ذلك قد يقع من الاولياء كما يقع من الانبياء الا ان النبي مأمور من السماء بالدعوة
وتكميل النوع دون الولي ولما كان الامور العجيبة تقع بالكرامات والمعجزات حتى تقع بالسحر
والطلسم والنيرنجات حتى لا يخفى الفرق بينهما على المتفطن اعلم ان في الطبيعة عجايب
والقوى الفعالة والمنفعلة اجتماعات على غرايب فلا يكون في بادي الراي ما تقرع
سمعك ما يبلغ اليك علمك ان العاشق بين النفس والبدن وتوصلهما
فيقتضي صعود هيئات بدنية الى الروح ونزول الهيئات الروحانية الى البدن فكما
ان الفكر في المعارف والحقايق واستماع ذكر الحبيب ومطالعة نور جمال مشاهدة
عظمته وبهائه يوجب اقشعرار البدن ووقوف اشعاره واضطراب جوارحه كذلك
كثير من الحالات البدنية كغلبة الاخلاط يوجب كثيرا من الصفات النفسانية كا
لاخلاق والملكات اما بعقلها وعن ذلك يظهر سر كثير من الملكات الشرعية خاتمة
شمله على فصلين الفصل الاول النفس اذا استكملت وحاطت بجميع الحقايق على ما هي
عليها تجردت عن الهيئات الردية المادية الظلمانية انغمست في عالم النور وارتفعت
الحجب بينه وبين المعشوق فبقيت عاملة بما في العالمين وهناك لذة ونعيم وذلك
هو الفوز العظيم وان لم تتجرد عن الهيئات مع الاحاطة العلمية سعد حسابهم وتقع
عنه الالام ويحصل لها اللذة وذلك بعد زوال تلك الهيئات وان لم تحط بالحقايق
والهيئات وتجردت عن الهيئات تعلقت ببعض الجزئيات وتخيلت فيها شيئا من
تلك اللذات الحسية والخيالية وتعاد بعد مجردة مع لذة ما صحيفة الا اذا كانت شايقة
بالكمالات العقلية فاقدة لها فانها تحس بعدها بفقدانها وتحصل لها حالة شوق

من امتزاج اللذة الحاصلة بالملكات والالم الحاصل لفقدان الكمالات وان لم يحط
ولم يتجرد فان كانت غافلة عنهما ولم يحصل لهما الملكات الردية كالبله والصبيان
فلها حالة خالية عن اللذة والالم وحصل لها لذة ضعيفة وان لم يكن غافلة وحصل
لها بواسطة البدن والتعلقات بعض الكمالات الردية فلها نهاية الشقاوة كما ان
الاول لها نهاية السعادة واعلم ان عدم الاعتقاد اقرب الى الخلاص كثيرا من الاعتقاد
الغير المطابق الذي هو الجهل المركب والفطانة البترا منشاءه   الثاني اعلم ايدك
الله ان ما حصيه مبلغ من العلم التعليمي كافي فان اشتهيت ان يكون من الواصلين
الى العيني دون السامعين للاثر فاقتصر في التعليم عليه واجتهد في الحصول اليه
واصعد الى ذروة العيان وذق من كاس الوجدان وان كنت من اهل التقديس
لا من زمرة الهوسي فشمر عن ساقك وانزعج عن وثاقك وانزع ثوبيك واخلع
نعليك لعلك بالواد المقدس طوى   استبصر بايات الله بصرك وجهك
الى القدس واعتبر بامام الصيغ من تقلبك عن الزجر لعلك تتابع من مطالع النور
نفحة بك الشوق الى نيل السرور واعلم ان النور مقناطيس القرب والانس والظلمة
مقناطيس البعد والوحشة وانت حال بينهما كابرة ضعيفة يجذبك المبادي
العالية بالرحمة عليك فطاوعهم بالمحبة والشوق وان الاهم شوقا التماديا
وارتفاعا الى المصعد الاعلى وحركة البدن وظلمات الهيولى التي تولدت منهما اليهما
لانقيادها اليك فعانقهم بالقهر والغيرة فان الاعم حمية وعوا الكل طهارة ونظافة
عن الرجس الادنى واوف بعهد الله يوف بعهدكم واعلم ان النور من لمعات نور
الله فاجتهد في التنوير سائر الانوار فيكون نورا على نوره يهدي الله لنوره من يشاء